This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

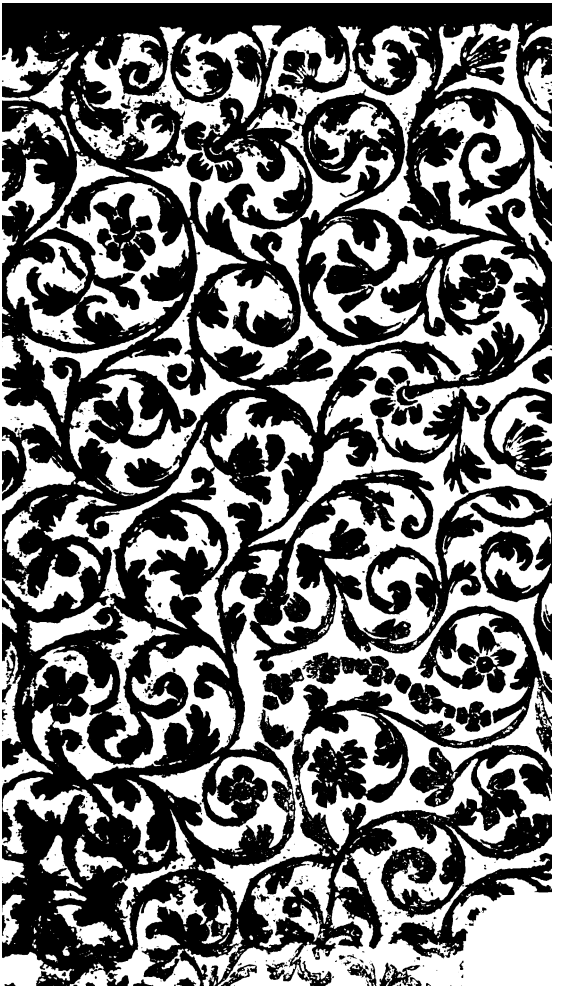
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`



INSTRUCTIONS

THEOLOGIQUES

ET MORALES.

Nicole, Pierre

INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES

SUR LE PREMIER COMMANDEMENT DU

DECALOGUE,

OU IL EST TRAITÉ

De la Foy, de l'Eſperance & de la Charité.

Par feu Monſieur NICOLE.

TOME I.

A LA HAYE,

Chez ADRIAN MORTIENS, Marchand Libraire près la Cour, à la Librairie Françoiſe.

M. DCCXIV.

BV
4657
.N64
1714
v.1

Rom. hang.
zijlstra
2-10-60
69061

AVERTISSEMENT.

3-20-50 1785

IL n'eſt pas neceſſaire de prevenir le Public en faveur de cet Ouvrage : il ſuffit de dire que c'eſt la ſuite des Inſtructions Theologiques & Morales de Monſieur Nicole. La maniere ſolide & nouvelle, dont cet Auteur a traité la Morale dans ſes Eſſais, a fait deſirer qu'il s'apliquât à donner un cours entier de Theologie Dogmatique & Morale. Les Ouvrages profonds, dont il a depuis édifié l'Egliſe, ne lui permirent de travailler à ce cours de Theologie que ſur la fin de ſa vie; & ſa mort qui arriva quelque tés aprés, l'a mis hors d'état de l'achever dans toute ſa perfection.

& par conſequent de le faire imprimer lui-même ; ainſi c'eſt au ſoin de ceux qu'il a laiſſé les dépoſitaires de ſes Ecrits, que le Public eſt redevable de l'impreſſion des Inſtructions qui ont paru ſur le Symbole, ſur les Sacremens, & ſur l'Oraiſon Dominicale.

On a differé à ſatisfaire l'empreſſement que le Public a fait paroître pour les Inſtructions ſur le Decalogue, parce qu'on deſiroit le donner tout entier ; mais quelque ſoin qu'on ait pris, on n'a pû découvrir juſqu'à preſent, que ces deux Volumes ſur le premier Commandement, une Inſtruction ſur la ſanctification du Sabat ; une ſur le huitiéme Commandement, qui traite des faux témoignages, & une Inſtructiõ particuliere ſur les pechez mortels & veniels.

On mettra au jour ces trois petits Traitez, auſquels on en join-

dra quelques autres du même Auteur. On eſpere auſſi donner pluſieurs Lettres, qui ne ſont point dans le Recueil qui a paru il y a quelques années. La nouvelle Edition que l'on en fera, ſera plus exacte, & dans un meilleur ordre. On attendra encore quelque tems pour mettre ces Ouvrages au jour, dans l'eſperance que les nouvelles recherches que l'on fera, pourront peut-être faire recouvrer la ſuite des Inſtructions ſur le Decalogue que l'Auteur peut avoir compoſée, mais qui auſſi peut être perduë, par la facilité qu'il avoit à communiquer ſes Ouvrages; & comme pluſieurs perſonnes ont eu ces Inſtructions manuſcrites avant qu'on les mît au jour, peut-être ſe pourra-t-il faire que quelqu'un qui les aura completes, ne voudra pas en priver le Public.

Cependant, quoique ces deux Volumes ne traitent que du premier Commandement, il ne faut pas regarder cet Ouvrage comme imparfait ; il eſt au contraire complet, pour ainſi dire, indépendant d'aucune ſuite, puiſque ſelon la parole de Jeſus-Chriſt-même, la Loi & les Prophetes ſont renfermez dans le precepte de la Charité, qui fait preſque le ſujet de ces deux Volumes. Car aprés avoir parlé des trois Vertus Theologales, la Foi, l'Eſperance & la Charité, l'Auteur y expoſe la Charité dans toute ſon étenduë, c'eſt-à-dire, envers Dieu, envers le prochain & envers ſoi-même ; & c'eſt en quelque maniere expliquer tout le Decalogue ; puiſqu'il y develope la plus grande partie des Vertus Evangeliques, & les devoirs les plus eſſentiels de la Religion Chrétienne.

On a ſuivi pour les titres de cet Ouvrage le même ordre que l'on a gardé dans les Inſtructions qui ont déja paru ; on y a auſſi ajoûté les paſſages latins à la marge. Mais pour le corps de l'Ouvrage, on le donne tel qu'on l'a trouvé manuſcrit, ſans rien changer au ſtile: on n'a pas même voulu retoucher les endroits qui pourroient paroître obſcurs ou trop concis, de peur d'en alterer le ſens.

Au reſte, ce qui fait eſperer que le Public ne ſera point trompé dans l'ardeur qu'il a fait paroître pour la ſuite des Inſtructions Theologiques c'eſt qu'on y trouvera les regles & les deciſions pour ſa propre conduite, ou pour conduire les autres, toutes établies avec cette ſolidité, qui fait ſi bien reconoître l'Auteur dans ſes Ouvrages. On n'y trouvera point

auſſi de ces expreſſions barbares & rebutantes ſi ordinaires dans la plûpart des Ouvrages de Theologie Scholaſtique. Ici les termes ſont clairs, & à la portée de tout le monde. Et ce qu'il y a de plus utile, c'eſt que les veritez y ſont traitées de maniere qu'en éclairciſſant l'eſprit, elles vont au cœur, & y répandent une onction ſainte, qu'elles portent toûjours avec elles.

INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES SUR LE DECALOGUE.

INSTRUCTION PRELIMINAIRE.

Du Decalogue en general.

CHAPITRE I.

Ce que c'eſt que le Decalogue. Pourquoi cette Loi a été donnée ſi longtems aprés la Création du Monde. Comment elle a été accomplie. Ce que renferme cette Loi.

D. QU'eſt-ce que le Decalogue ?

R. C'eſt l'abregé des Loix de Dieu, qui contient les devoirs na-

turels de l'homme envers Dieu & envers le prochain ; & de plus, la loi ceremoniale de la ſanctification du Sabbat, que l'Egliſe, ſelon la tradition des Apôtres, a changée en celle de la ſanctification du Dimanche.

D. A qui cette loi a-t-elle été donnée ?

R. Au Peuple Juif, aprés qu'il fut ſorti de l'Egypte, & qu'il fut arrivé à la Montagne de Sinaï.

D. Comment fut-elle donnée à ce peuple ?

R. Dieu ſe fit entendre premierement à tout le Peuple par une voix terrible, accompagnée de tonnerres & d'éclairs ; enſuite il la donna à Moyſe, écrite ſur deux tables de pierre ; c'eſt pourquoi elle eſt appellée la loi écrite.

D. Quand cette loi a-t-elle été donnée ?

R. Plus de deux mille cinq cens ans aprés la Creation du monde, & plus de quinze cens ans avant la naiſſance de Jeſus-Chriſt.

D. Pourquoi Dieu n'a-t-il pas donné ſa loi dés le commencement du Monde, ou pourquoi n'a-t-il pas attendu la venue de Jeſus-Chriſt pour la donner ?

R. C'eſt que Dieu a voulu convaincre l'homme par une longue experience, des deux principales playes que le peché a cauſées dans la nature ; ſçavoir, l'aveuglement de l'eſprit, & la corruption de la volonté. Pour convaincre l'homme de l'aveuglement de l'eſprit, il l'a laiſſé plus de deux mille cinq cens ans, ſans lui donner de loi écrite ; & pendant ce tems les hommes ont fait voir par les erreurs infinies où ils ſe ſont engagez, les tenebres profondes où leur eſprit étoit plongé : mais comme ils étoient pleins de corruption dans leur volonté, & qu'ils s'imaginoient neanmoins qu'il leur ſuffiſoit de connoître ce qu'il faut faire pour l'accomplir, Dieu aprés leur avoir donné la loi écrite, a laiſſé paſſer encore plus de quinze cens ans ſans leur donner la loi de grace, qui n'a été aportée & donnée que par Jeſus-Chriſt, afin que l'homme ſe trouvant dans l'impuiſſance par lui-même d'obſerver la loi écrite, fût convaincu de la neceſſité de la grace du Redempteur, qui ſeule fait accomplir cette loi. C'eſt pourquoi S. Paul enſeigne que le peché a repris de nouvelles forces par la loi, & que quoiqu'elle fût bonne

S. Thom. 1. 2. quæſt. 98. art. 6.

Peccatum non cognovi, niſi per legem.

nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces; occaſione autè acceptâ, peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam. Ego autem vivebam ſine lege aliquando, ſed cùm veniſſet mandatum, peccatum revixit. Lex ſancta quidem, & mandatum ſanctum, & juſtum, & bonum. *Rom. 7. v. 7. & ſeq.*

Vide S. Aug. l. de ſp. & lit. c. 4. & 5.

& ſainte en elle-même, elle ſervoit neanmoins d'occaſion à la concupiſcence, pour augmenter le peché, en rendant l'homme violateur de la loi qu'il connoiſſoit, au lieu qu'auparavant il pouvoit croire qu'il n'étoit ſimplement que pecheur par ignorance.

D. Cette loi n'a-t-elle donc été accomplie par perſonne, depuis Moyſe juſqu'à Jeſus-Chriſt?

illa quippe terrena in manifeſto promittebantur & tribuebantur: in occulto autem illis omnibus rebus novum teſtamentum figuratè prænuntiabatur & capiebatur intel-

R. Elle a été accomplie par un petit nombre de Juifs ſpirituels, qui étant convaincus de leur foibleſſe, recouroient à Dieu, par les merites du Mediateur qui leur étoit promis, & qui ne ſe propoſoient pas ſeulement une felicité temporelle pour fin de l'accompliſſement de la loi, mais la vraie felicité, qui conſiſte à joüir de Dieu; mais elle a été violée par le commun des Juifs, qui n'avoient point recours à Dieu, afin d'obtenir de lui la grace neceſſaire pour garder ſa loi, & qui, dans les preceptes mêmes qu'ils ſem-

bloient accomplir, n'avoient en vûe que d'obtenir des biens temporels. Ces premiers Juifs étoient Chrétiens par avance, & apartenoient au nouveau Testament; les autres n'y apartenoient pas, mais à l'Ancien.

ligentiâ paucorũ quos eadem gratia prophetico munere dignos fecerat, dispensabat ergo illi Sancti pro congruentia temporis testamentum vetus, pertinebant verò ad testamentum novum, nam & quando temporalem felicitatem agebant, æternam, veram & præferendam intelligebant. S. *Augustin. Ep.* 120. *Vide eumd. l. de Catech. Rud. c.* 14.

D. Y a-t-il encore de ces derniers Juifs dans le tems de l'Evangile?

R. Non seulement il y en a, parce qu'il y a encore quantité de Juifs de Religion, mais il y en a aussi plusieurs entre les Chrétiens. Car tous ceux qui servent Dieu d'une maniere mercenaire, & pour des biens temporels, ou qui violent ses loix en les connoissant, sont encore dans un état judaïque, & ils ne commencent d'être vraiment Chrétiens, que lorsqu'ils commencent à observer les loix de Dieu, & à les observer pour l'amour de Dieu.

Illis temporibus fuerunt justi spirituales, quos non occidebat littera jubens, sed vivificabat spiritus juvãs; unde & fides venturi Christi habitabat utique in Prophetis, venturum prænuntiantibus Christum, & nunc sunt plurimi carnales qui vel hæreses faciunt, &c. S. *Aug. l.* 1. *contra adverſ. leg. & Prophet. c.* 17. *Vide apud eumd. l.* 1. *de Bapt. c.* 15.

D. Cette loi écrite comprend-elle tous les devoirs naturels de l'homme envers Dieu & envers le prochain, & tous les preceptes que Dieu a donnez aux hommes dans le reſte des Ecritures du vieil & du nouveau Teſtament ?

R. Elle ne les comprend pas en termes exprés, & tout le monde n'eſt pas même capable de les en tirer : mais on les y peut neanmoins reduire, ou comme principes des devoirs qui y ſont marquez, ou comme des ſuites & des conſequences de ces devoirs ; c'eſt pourquoi nous avons apellé le Decalogue, l'abregé des loix de Dieu.

D. Faut-il faire plus d'état des Commandemens de Dieu, qui ſont contenus expreſſement dans le Decalogue, que de ceux qui n'y ſont pas contenus expreſſement ?

R. Les deux principaux Commandemens, qui ſont le Commandement de l'amour de Dieu, & celui de l'amour du prochain, n'étant pas contenus en termes exprés dans le Decalogue, font voir qu'il ne faut pas juger preciſement de l'importance d'un Commandement, parce qu'il y eſt ou

n'y eſt pas contenu en termes exprés, mais par le jugement que l'Ecriture nous aprend à en porter ; ainſi il ne faut pas faire moins d'état des preceptes qui ne ſont que reduits au Decalogue, que de ceux qu'il contient expreſſement & en termes formels. Il faut au contraire embraſſer generalement tout ce que Dieu nous commande dans toutes ſes Ecritures, ſoit qu'il ſoit ou ne ſoit pas expreſſement contenu dans le Decalogue.

CHAPITRE II.

De la neceſſité de s'inſtruire de la Loi de Dieu. Peril de ceux qui negligent de s'en inſtruire.

D. TOus les Chrétiens ſont-ils obligez de ſçavoir le Decalogue ?

R. Ils ſont obligez de ſçavoir non ſeulement le Decalogue, mais generalement toutes les loix de Dieu, dont ils ont beſoin pour la conduite de leur vie, & qui leur doivent ſervir de regles dans toutes leurs actions, ce qui

renferme la connoiſſance de pluſieurs preceptes, qui ne ſont que reduits au Decalogue, & qui n'y ſont pas expreſſement contenus.

D. Il ne ſuffit donc pas de ſçavoir par cœur les dix Commandemens de Dieu ?

R. Non, il en faut penetrer le ſens & l'étenduë, & y renfermer toutes les autres loix de Dieu, que l'on y reduit, & qui ſont des regles de nos actions.

D. Y a-t-il grand nombre de Chrétiens qui manquent de ces connnoiſſances, entre ceux qui ſçavent le Decalogue ?

R. On peut dire que la plûpart des Chrétiens en manquent, parce qu'il y en a peu qui ſoient inſtruits de leurs obligations & de l'étenduë des preceptes de Dieu.

D. D'où vient donc cette ignorance ſi generale ?

R. Elle vient en partie des Paſteurs qui n'ont pas ſoin d'expliquer aux Peuples leurs devoirs en détail ; en partie de la negligence des particuliers, qui ne cherchent pas à s'en inſtruire avec le ſoin neceſſaire ; mais qui aiment mieux marcher au hazard

& ſans lumiere, dans la conduite de leur vie.

D. Quelle eſt la ſource de cette negligence ?

R. C'eſt le défaut d'amour pour Dieu & pour leur ſalut ; car s'ils aimoient Dieu, ils craindroient de violer ſes Commandemens faute de les connoître ; & s'ils deſiroient, comme il faut, leur ſalut, ils aprehenderoient de ſe perdre en s'engageant dans des crimes faute de lumiere, & cette crainte les porteroit à chercher à s'en inſtruire pleinement.

Comme ils peuvent pecher dans toutes leurs actions, & que toutes leurs actions ont leurs regles, ils s'informeroient de ces regles ; ils les repaſſeroient dans leur eſprit, aprés les avoir apriſes, ils s'en occuperoient, ils les aprofondiroient.

D. L'ignorance des loix de Dieu excuſe-t-elle les Chrétiens ?

R. Elle n'excuſe pas même les Payens, parce qu'elle eſt toûjours un effet de leur negligence, & de l'obſtacle qu'ils mettent par leur malice volontaire aux lumieres de Dieu.

D. De quelles raiſons ſe faut-il ſervir pour faire concevoir aux ames

le peril de cette negligence ?

R. Il faut tâcher de leur donner une vive idée de leur imprudence, en la leur repreſentant ſous cette image. Elles doivent ſe regarder dans le monde, comme ſi elles avoient à marcher dans une grande campagne remplie d'abîmes profonds, de precipices affreux, de pieges ſans nombre, & qui fut couverte de tenebres ſi épaiſſes, que l'on n'y vît pas à ſe conduire ; que le ſeul moyen d'éviter ces precipices, ces abîmes & ces pieges, fût de ſe pourvoir de lumieres & de flambleaux que des gens offriroient liberalement à ceux qui les leur demanderoient, ou que l'on pourroit acquerir avec un peu de ſoin. Enſuite il leur faut demander ſi ce ne ſeroit pas le comble de l'imprudence & de la folie, que de s'engager à courir au hazard dans cette campagne, ſans ſe mettre en peine de faire proviſion de ces lumieres. Voilà néanmoins ce que la plûpart du monde fait. Il y a mille tentations, mille perils & mille occaſions de ſe perdre dans la vie, parce qu'on y peut pecher chaque jour en une infinité de manieres On ne peut éviter ces pechez, que par la lumiere des Commandemens de Dieu, qui tien-

nent lieu, selon l'Ecriture, d'une lampe allumée dans le monde, qui est un lieu obscur & tenebreux. Cependant sans se mettre en peine de se pourvoir de cette lampe pour s'éclairer, on s'engage au hazard à marcher & à courir dans la vie, à agir, à parler, à converser, à faire des desseins, à contracter des engagemens, en ne suivant que son caprice & sa fantaisie. Se doit-on étonner aprés cela si la plûpart des hommes se font mille playes mortelles à leurs ames, s'ils se precipitent d'abîmes en abîmes? Le mal est, que ces playes sont insensibles dans cette vie, & ne se découvrent souvent à l'ame que dans l'autre vie.

D. Que doit craindre une ame qui se trouve coupable de cette negligence, & qui ne sçait pas les Commandemens de Dieu, ou qui les sçait d'une maniere imparfaite?

R. Elle doit craindre 1°. Que cette negligence ne soit une marque qu'elle n'a point aimé Dieu durant toute sa vie, & qu'elle a toûjours été en mauvais état. 2°. Qu'elle n'ait commis une infinité de pechez sans les connoître, qui ne laisseront pas de lui être imputez par la justice de Dieu.

D. Quel eſt le remede qu'il faut propoſer aux ames qui ſe trouveroient coupables de cette negligence ?

R. C'eſt 1°. De faire une ferme reſolution de s'inſtruire à l'avenir en détail des Commandemens de Dieu, & de ſes devoirs.

2°. D'aprendre à s'examiner ſur tous les pechez qu'on peut avoir commis.

3°. De faire une Confeſſion generale de toute ſa vie, la plus exacte qu'il ſera poſſible, à une perſonne intelligente & éclairée.

4°. De faire à l'avenir le principal de ſes ſoins ; de s'inſtruire des regles qu'on doit garder dans la conduite de ſa vie.

CHAPITRE III.

Comment on doit regarder les Commandemens de Dieu, & avec quelles diſpoſitions il faut recevoir les inſtructions qu'on nous en donne.

D. COmment faut-il regarder les Commandemens de Dieu ?

R. Il les faut regarder en premier lieu comme l'unique voye de la vie, ſelon qu'il eſt dit : *Si vous voulez marcher dans le chemin de la vie, gardez les Commandemens.* Car hors l'obſervation des loix de Dieu, toute autre voye ſe termine à la mort éternelle, & à l'enfer.

Si vis ad vitam ingredi, ſerva mãdata. Matth. 19. 17.

Secondement, il les faut regarder comme étant éternels & inflexibles, comme l'Ecriture les apelle : *Mandata æterna*, parce que, comme dit Jeſus-Chriſt : *Le ciel & la terre paſſeront, mais ſes paroles ne paſſeront point.* Dieu étant immuable, ſes loix qui ne ſont autre choſe que ſa volonté, le

Eccli. 42.

Cœlum & terra tranſibũt verba autem mea non præ-

R. Non, il faut encore que Dieu nous la faſſe aimer, en répendant ſon Eſprit dans nôtre cœur, afin de ſurmonter par la force de cet Eſprit la concupiſcence qui eſt en nous, & qui nous ſollicite ſans ceſſe à violer cette loi; c'eſt pourquoi l'inſtruction que l'on nous donne ſur les Commandemens de Dieu, nous doit être un averтiſſement continuel de prier Dieu, & d'implorer ſon ſecours avec un humble aveu de nôtre foibleſſe, en lui diſant avec le Prophete Roi: Seigneur, ayez pitié de moi, parce que je ſuis foible: *Miſerere mei, Domine, quoniam infirmus ſum.* *Pſal. 6.*

D. L'amour de la loi de Dieu eſt-il la même choſe que l'amour de Dieu?

R. Oüi, parce que la loi de Dieu n'eſt autre choſe que la volonté de Dieu toute juſte, & ſa juſtice même. Ainſi, qui aime cette juſtice & cette volonté de Dieu, aime Dieu.

D. Comment faut-il exciter les perſonnes qu'on inſtruit à aimer la loi de Dieu?

R. 1°. En leur faiſant conſiderer ſa beauté, ſa pureteté, ſa ſainteté, ſa juſtice, l'ordre qu'elle met dans toutes choſes, le deſordre & la confuſion qui *Vide S. Auguſt. de mor. Eccl. cath. c. 30.*

naiſſent du violement de cette loi ; la paix qu'elle donne à l'ame qui l'aime. En effet, qu'y a-t-il de plus heureux qu'une ſocieté où l'on aime Dieu, & où l'on s'entr'aime, où chacun traite ſon prochain comme ſoi-même ; où l'on eſt ſincere, fidele, juſte, charitable ; qui eſt compoſée de Rois ſans orgueil, de Sujets fideles, d'enfans obéiſſans, de freres qui s'entrecheriſſent, de maris & de femmes unis & par une fidelité inviolable, & par un amour pur ſans alteration ; où regnent la juſtice & la paix ; d'où les diſſenſions, les envies, les haines & les murmures ſont bannis ? Qu'y a-t-il au contraire de plus horrible qu'une ſocieté où l'on eſt ingrat & infidele envers Dieu & envers les hommes, où chacun n'aime que ſoi, & hait les autres ; où l'on ne cherche que ſon plaiſir, ſon interêt & ſa grandeur ; où l'on eſt prêt de dépoüiller les autres de ce qu'ils ont ; & enfin, où l'on ſe plonge en toutes ſortes de deſordres ? C'eſt l'amour de la loi de Dieu qui forme la premiere ſocieté, & c'eſt le mépris de cette loi qui fait la ſeconde.

2°. En leur faiſant comprendre que ce qui rend certaines perſonnes aima- *Vide Aug. l. 3. c. 21*

bles, c'eſt la conformité avec cette loi. Car pourquoi aime-t-on une perſonne fidelle & chaſte ? C'eſt qu'elle eſt conforme à la loi de la fidelité & de la temperance que l'on connoît par la lumiere que Dieu nous donne : cette loi étant ſi aimable en elle-même, qu'elle nous fait aimer ceux qui s'y conforment.

3°. En leur faiſant concevoir combien il eſt juſte que Dieu regne ſur nos volontez, & qu'elles ſoient ſoûmiſes à ſes loix Helas ! des hommes accablez de leurs propres miſeres, prétendent bien que leurs volontez ſoient ſuivies par ceux qui leur ſont ſoûmis, quoique le domaine qu'un homme a ſur un autre homme, ne ſoit qu'un effet du hazard, combien eſt-il plus juſte que les hommes ſoient aſſujettis à Dieu, eux qui ſont eſſentiellement ſes eſclaves en qualité de ſes creatures, & qui de plus ont été rachetez du prix de ſon ſang ? Quelle inſolence y auroit-il donc à de viles creatures de vouloir plûtôt ſuivre leurs deſirs que les volontez de Dieu, qui nous ſont marquées par ſes loix ? Que chacun diſe donc à ſon ame, O mon ame, ne feras-tu pas ſoûmiſe à ton Dieu ? prefereras-tu ta volonté,

toute corrompuë qu'elle eſt, à la ſienne qui eſt toute ſainte ? Toutes les creatures inanimées gardent exactement ſes loix, tout plie ſous ſes Commandemens dans le ciel ; qui es-tu, pour lui reſiſter & pour lui déſobéïr ?

4°. En leur faiſant voir que l'obéiſſance aux loix de Dieu, eſt non-ſeulement nôtre devoir, mais nôtre bonheur: car Dieu ne nous commande que ce qui nous rend heureux. Il nous commande de l'aimer, & ſon amour fait nôtre bonheur ; il nous commande d'être juſtes, & la juſtice eſt nôtre felicité ; au contraire, il ne nous défend rien que ce qui nous rend malheureux, que ce qui avilit nôtre nature en l'attachant à de baſſes creatures, que ce qui la défigure, & lui fait perdre ſon excellence & ſa beauté.

CHAPITRE V.

Que l'amour de Dieu eſt neceſſaire pour garder ſes Commandemens. Que le motif d'une crainte purement ſervile ne ſuffit pas.

D. EST-il neceſſaire pour plaire à Dieu, que le motif qui nous fait garder les Commandemens, ſoit l'amour de Dieu ?

R. Il n'eſt pas neceſſaire de joindre à l'obſervation de tous les Commandemens de Dieu un acte d'amour de Dieu formel & exprés, il faut neanmoins que l'obſervation des Commandemens ait en nous l'amour de Dieu pour principe.

D. Y a-t-il donc un autre amour qui puiſſe être le principe de cette obſervation des Commandemens, que celui qui conſiſte en actes formels ?

R. Oüi, car outre l'amour actuel, il y en a un qu'on apelle virtuel, qui conſiſte dans une impreſſion qui étant née de l'amour actuel, continuë, lors

même que l'ame eſt apliquée à d'autres objets.

D. Faites-nous entendre la difference de ces deux amours ?

R. Si quelqu'un forme le deſſein d'un voyage, il faut qu'il ait en le formant le deſir & l'amour actuel du lieu où il veut aller, & c'eſt ce deſir qui le porte à ſe mettre en chemin : mais dans la ſuite du chemin il ne penſe pas toûjours au lieu où il tend, quoiqu'il continuë toûjours d'avancer vers ce terme où il prétend aller. Ainſi la penſée de ce lieu ſera paſſée, mais l'impreſſion du deſir qu'il a d'y aller, ſubſiſte ; parce que c'eſt cette impreſſion qui le fait marcher, & c'eſt cette impreſſion en quoi conſiſte l'amour virtuel : de ſorte que pour obſerver les Commandemens de Dieu d'une maniere qui lui ſoit agreable, & exemte de peché, il faut que Dieu voye dans nôtre cœur, que ce qui nous y porte eſt le deſir de lui obéir & de lui plaire.

D. Suffiroit-il pas d'offrir à Dieu le matin toutes nos actions, pour faire qu'enſuite elles lui fuſſent toutes conſacrées & faites pour lui ?

R. Non, car cette oblation n'eſt pas ce qui nous détermine à faire telle &

telle action, puiſqu'elle les comprend toutes, telles qu'elles ſoient.

D. Sur quoi eſt fondée la neceſſité d'obſerver les Commandemens par principe d'amour de Dieu ?

R. Sur la neceſſité de raporter toutes ſes actions à Dieu, comme nous dirons dans la ſuite.

D. Celui qui obſerve quelque Commandement de Dieu par un autre motif que par celui de l'amour de Dieu, peche-t-il ? Par exemple, celui qui s'abſtient de voler par vanité, peche-t'il contre le Commandement qui défend le vol ?

R. Il eſt peu important de ſçavoir contre quel Commandement il peche, pourvû qu'on ſçache qu'il y a du défaut dans ſon action. On peut dire pourtant qu'il ne peche pas contre le commandement de ne point voler, puiſqu'il ne vole pas ; mais il peche contre le Commandement d'aimer Dieu, qui oblige de lui raporter toutes ſes actions.

INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES SUR LE PREMIER COMMANDEMENT DU DECALOGUE.

CHAPITRE I.

Explication des paroles du premier Commandement.

D. QUe contient le premier Commandement.

R. Il contient les premiers & les principaux devoirs de l'hom-

me envers Dieu, qui ſont la Foi, l'Eſperance, la Charité, l'Adoration, la Fidelité, l'Obeïſſance, la Crainte, la Gratitude, la Conformité à la Juſtice & à la Verité de Dieu, & condamne tous les pechez opoſez à ces devoirs.

D. En quels termes eſt-il exprimé dans l'Ecriture ?

Ego ſum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti & de domo ſervitutis; non habebis Deos alienos coram me: non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem, quæ eſt in cœlo deſuper, & quæ in terra deorſum, nec eorum quæ ſunt in aquis ſub terra, non adorabis ea, neque coles. *Exod. 20. v. 2. & ſeq.*

R. En ceux-ci : *Je ſuis le Seigneur vôtre Dieu, qui vous ai tirez de la Terre d'Egypte ; vous n'aurez point d'autre Dieu devant moi ; vous ne vous ferez point d'image taillée, ni aucune figure des choſes qui ſont au Ciel, ſur la Terre & dans les Eaux ; vous ne les adorerez, ni ne les ſervirez.*

D. Comment exprime-t-on ordinairement ce Commandement ?

R. Afin de ne charger pas la memoire de ceux que l'on veut inſtruire, on reduit d'ordinaire les termes de ce premier Commandement en abregé, en l'exprimant ainſi : *Un ſeul Dieu tu adoreras, & aimeras parfaitement ;*

ou ſelon une autre verſion plus récente: *N'adore que Dieu ſeul, ne ſers que le Seigneur* : mais de quelque maniere qu'on l'exprime, il faut toûjours concevoir que Dieu nous y commande les premiers devoirs envers lui, & qu'on nous y défend les pechez qui y ſont contraires ; & comme il eſt plus facile de tirer ces devoirs & ces pechez des termes dont l'Ecriture l'a exprimé, il vaut mieux le conſiderer de cette maniere.

D. Pourquoi le Decalogue commence-t-il par ces paroles : *Je ſuis le Seigneur vôtre Dieu, qui vous ai tirez de la terre d'Egypte ?*

R. C'eſt que Dieu pour faire voir le droit qu'il a de nous donner des loix, & l'obligation que nous avons d'y obéïr, a voulu nous propoſer d'abord ce qu'il étoit à nôtre égard, & il l'a fait en des termes qui comprennent en abregé tout ce qu'il eſt ; ſçavoir, le mot de *Dieu* : il nous propoſe enſuite ce qu'il a fait pour nous, en diſant que c'eſt lui qui nous a tirez de la terre d'Egypte ; c'eſt-à-dire, de la captivité du peché & des tenebres de l'ignorance.

D. Qu'y a-t-il de renfermé ſous le nom de Dieu ?

R. Tous ſes divins attributs y ſont renfermez, & c'eſt comme s'il avoit dit plus en détail : Je ſuis la juſtice ſouveraine, la verité increée, la ſageſſe éternelle : Je ſuis le Tout-puiſſant, le Createur de tout : Je ſuis le bien infini, je ſuis la fin de l'homme & de toutes choſes : Je ſuis le principe de tout : Je ſuis celui qui connoît tout, celui dans lequel vous vivez & par qui vous ſubſiſtez. Par ce mot, *Je ſuis le Seigneur vôtre Dieu*, il nous propoſe tout cela.

D. Ces paroles ne contiennent-elles aucun Commandement?

R. Bien loin de n'en contenir aucun, elles les contiennent tous, mais en abregé & en forme de principe, où toutes les concluſions ſont renfermées ; Car Dieu nous diſant qu'il eſt nôtre Seigneur & nôtre Dieu, nous oblige de le reconnoître pour tel. Or, on ne ſçauroit le reconnoître pour Dieu & pour Seigneur, qu'en croyant en lui, en eſperant en lui, en l'aimant, en l'adorant, en ſe conformant à ſes volontez, en s'aſſujettiſſant à lui, en lui étant fidele, en reglant ſes penſées & ſes paroles ſelon la verité, qui eſt lui-même. Car c'eſt par ces actions

qu'on reconnoît qu'il eſt Dieu, & qu'on le prend pour Dieu ; & au contraire, on deſavoüe en quelque ſorte qu'il eſt nôtre Dieu par des actions contraires. Ainſi, tous les autres Commandemens ne ſont que des concluſions contenues dans ce principe.

PREMIERE INSTRUCTION.

DE LA FOI.

CHAPITRE I.

Qu'on eſt obligé d'avoir la Foi. Sa definition. Des differentes ſortes de Foi.

D. POurquoi eſt-on obligé de croire en Dieu ?

R. Parce que Dieu a eu la bonté de manifeſter aux hommes ſes grandeurs inviſibles, ſa divinité & ſa puiſſance, d'une maniere ſi claire, qu'il n'y a que la corruption de leur cœur qui les puiſſe empêcher de ſe rendre à ces lumieres. C'eſt pourquoi dans les ſaintes Ecritu-

res, il eſt dit à l'égard des cœurs purs, que les témoignages & les preuves de Dieu leur paroiſſent infiniment croyables : *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis.* Pſal. 92.

D. Qu'eſt-ce donc que la Foi ?

R. C'eſt une conviction de l'ame, par laquelle en s'apuyant ſur la verité de Dieu, elle ſe ſoûmet avec reſpect & avec amour à tout ce que Dieu nous a revelé de lui-même, de ſes myſteres, de ſes œuvres & de ſes volontez.

D. Pourquoi renfermez-vous dans la Foi une ſoûmiſſion de reſpect & d'amour ?

R. C'eſt pour diſtinguer la Foi Chrétienne dont l'Ecriture parle, & qui nous eſt commandée ; 1°. De la Foi des demons, qui croyent étant forcez par l'évidence des preuves. 2°. De la perſuaſion qui pourroit naître dans les hommes de la clarté des mêmes preuves. 3°. De la Foi de fantaiſie ; car on ſe peut rendre aux veritez de la Foi par de fauſſes preuves, comme on feroit à la Religion de Mahomet. 4°. De la Foi que Dieu pourroit donner à des hommes par une ſeule lumiere de l'entendement, telle qu'eſt celle, qui ſelon

quelques Theologiens, reſte dans les Heretiques à l'égard des articles qu'ils croyent avec l'Egliſe.

D. Il y a donc toûjours quelque amour renfermé dans toute la Foi Chrétienne, même informe ?

R. Oüi. Il y a toûjours quelque ſorte d'amour dans la Foi, lors même qu'elle n'eſt pas jointe à l'amour de Dieu ſur toutes choſes, & à la juſtification qui s'apelle la Foi formée : mais alors ce n'eſt qu'un amour commencé, un amour imparfait, un amour non juſtifiant, & qui ſeul ne ſuffiroit nullement pour nous ſauver, ſi nous n'obtenions de Dieu une charité plus forte. Et c'eſt dans cet état qu'elle s'apelle une Foi informe.

D. Combien y a-t-il donc de ſortes de Foi ?

R. Abſolument il y en a de cinq ſortes : deux naturelles, & trois ſurnaturelles. Les deux naturelles ſont la Foi des demons, qui eſt extorquée par l'évidence des preuves qui les forcent à croire, quoiqu'ils n'ayent aucun amour : & la Foi purement humaine, qui naît ou de la même évidence des preuves, ou de la fantaiſie ; car on peut croire la verité par fantaiſie, auſſi-

bien que l'erreur.

Les trois ſortes de Foi ſurnaturelles ſont, la Foi qui naît d'une lumiere de Dieu ſans aucun amour ; la Foi informe, c'eſt-à-dire, celle qui n'eſt jointe qu'à une charité commencée, & non à la charité juſtifiante ; & la Foi formée, c'eſt-à-dire, celle qui eſt jointe à cette charité qui juſtifie.

D. Ne pourroit-on point apeller Foi informe, celle qui naîtroit d'une lumiere ſans aucun amour ?

R. On le pourroit abſolument, & pluſieurs Theologiens comprennent ſous la Foi informe, tant celle qui eſt ſans aucun amour, auſſi-bien que celle qui n'enferme qu'un amour commencé : mais l'autre langage eſt plus conforme à S. Auguſtin, qui conſidere peu cette Foi ſans amour, & qui ne donne le nom de Foi qu'à celle qui le renferme en quelque degré. Ce n'eſt dans le fond qu'une queſtion de nom, car d'ailleurs on ne ſçauroit nier que comme Dieu peut produire la crainte dans l'eſprit, ſans y produire l'amour, il ne puiſſe auſſi perſuader l'eſprit par lumiere, ſans le toucher par ſon amour.

CHAPITRE II.

Des fondemens de la Foi.

D. SUr quoi eſt apuyée la Foi Chrétienne ?

R. Sur la verité qui nous a été revelée par la parole de Dieu ?

D. Où eſt contenue cette parole de Dieu ?

R. Dans l'Ecriture ſainte, tant de l'ancien que du nouveau Teſtament, qui eſt ce que l'on apelle la parole de Dieu écrite, ou les ſaintes Ecritures ; & de plus dans ce que les Apôtres ont enſeigné de vive voix à l'Egliſe Catholique, & que cette Egliſe a fait paſſer juſqu'à nous ; c'eſt ce qu'on apelle la parole de Dieu non écrite, ou la Tradition Apoſtolique.

D. Qu'eſt-ce que contient cette Tradition ?

R. Elle contient le vrai ſens de l'Ecriture ſainte à l'égard des dogmes qui y ſont contenus, & de plus quelques autres veritez de la Foi qui n'y ſont pas contenues, comme, que le Batême des Heretiques eſt bon, que l'on n'eſt

plus obligé d'obſerver le Sabbat, qu'on doit ſanctifier le Dimanche, que l'Ordonnance de s'abſtenir de ſang & des bêtes étouffées, n'étoit que pour un tems ; le diſcernement des Ecritures Saintes, &c.

D. Par où eſt-on aſſuré de l'autorité de cette Tradition ?

R. On en eſt aſſuré premierement par l'Ecriture, qui confirme l'autorité de la Tradition en pluſieurs lieux, comme lorſque ſaint Paul avertit les Theſſaloniciens *de conſerver ſoigneuſement les Traditions qu'ils avoient apriſes, ſoit par ſes paroles, ſoit par la lettre qu'il leur écrivoit.*

Par l'Egliſe Catholique que Jeſus-Chriſt a rendue depoſitaire des veritez de la Foi, & interprete des Ecritures.

D. Qui eſt-ce qui nous aſſure que l'Egliſe eſt interprete de l'Ecriture & depoſitaire de la Foi ?

R. C'eſt l'Ecriture même qui nous aſſure d'une part, que l'Egliſe durera juſqu'à la fin du monde, qu'elle ſera toûjours viſible, qu'elle inſtruira toûjours les Fideles par ſes Paſteurs ; & de l'autre, qu'elle eſt la colomne & le fondement de la verité. De plus, la

Tenete traditiones quas didiciſtis ſive per ſermonem ſive per epiſtolam noſtram. 2. *Theſſ.* 2. 14.

Ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus uſque ad conſummationem ſæculi. *Matth.* 28. *v. ult.*

Non potest civitas abscondi supra montem posita. *Matth.* 5. 14.

Portæ inferi non prævalebunt ad versus eā. *Id.* 16. 18.

raiſon montre clairement que dans la multitude infinie des diſputes qui ſe ſont élevées, & qui peuvent s'élever ſur le ſens de l'Ecriture, il faut neceſſairement que Dieu ait établi un Juge viſible pour en decider. Toutes les veritez de la Foi ſont contenues dans la parole de Dieu, écrite & non écrite : mais c'eſt par le témoignage de l'Egliſe que nous ſommes pleinement aſſurez qu'elles y ſont contenues.

Dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas, alios verò Evangeliſtas, alios autem Doctores & Paſtores ad conſummationem ſanctorum, in opus miniſterii, in ædificationem corporis Chriſti, donec occurramus omnes in unitatem fidei & agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti. *Epheſ.* 4. 11. *& ſeq.*

Eccleſia Dei vivi, columna & firmamentum veritatis. 1. *Tim.* 3. 15.

D. Il ſuffit donc qu'une choſe nous ſoit propoſée par l'Egliſe comme de Foi, pour la croire ?

R. Oüi : Et c'eſt ſur cela qu'eſt apuyée la Foi de tous les ſimples, à qui, leur ignorance, ou leur foibleſſe de leur eſprit ne permet pas d'examiner les Ecritures ; c'eſt auſſi ſur le même fondement que les plus ſçavans & les plus éclairez doivent établir leur Foi ; car encore bien qu'ils voyent & liſent

les veritez de la Foi dans l'Ecriture, ils ſont neanmoins infiniment plus aſſurez de ne ſe pas tromper, lorſqu'ils ſont apuyez par le témoignage & l'autorité de l'Egliſe, que lorſqu'ils ſe fondent ſur leurs propres lumieres

D. Il ne ſuffit donc pas pour avoir la vraye foi, de faire profeſſion d'embraſſer toutes les veritez qui nous ont été revelées de Dieu ?

R. Non, car tous les Heretiques en diſent autant : mais il faut ajoûter, *ſelon le témoignage de l'Egliſe Catholique*, car c'eſt par la lumiere de l'Egliſe qu'il faut diſcerner les veritez revelées, de celles qui ne le ſont pas, lorſqu'il y a quelque obſcurité.

D. Pourquoi ajoûtez-vous, lorſqu'il y a quelque obſcurité ?

R. Parce que dans les choſes claires & manifeſtes, on a deux voyes pour s'aſſurer de la verité ; ſçavoir, le témoignage de l'Egliſe, & l'autorité de l'Ecriture ; & ces deux voyes ne ſont jamais opoſées, mais au contraire, conſpirent toûjours pour l'établiſſement des mêmes veritez.

D. Eſt-il neceſſaire pour avoir la Foi, de connoître diſtinctement toutes les veritez revelées de Dieu, & pro-

poſées par l'Egliſe ?

Voyez les Inſtructions ſur le Symbole, pag. 9. & 10.

R. Non, & il ſuffit aux ſimples de croire generalement ce que croit l'Egliſe, pourvû qu'ils ſçachent diſtinctement le Symbole des Apôtres, qu'ils ſoient informez des moyens inſtituez de Dieu pour nous communiquer ſes graces, & qu'ils ſoient inſtruits des veritez neceſſaires pour la conduite de leur vie, ce qui ne laiſſe pas d'avoir aſſez d'étenduë : mais pour les Prêtres, les Paſteurs & les Evêques, ils doivent travailler à s'inſtruire diſtinctement de toutes les veritez de la Foi en s'apliquant neanmoins davantage aux veritez qui tendent plus directement au ſalut.

D. Les regles des mœurs ſont-elles partie de la Foi, auſſi-bien que les dogmes touchant les myſteres ?

Hoc autem ſcitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus quod eſt Idolorum ſervitus, non habet

R. Oüi, ſans doute, puiſqu'elles ſont établies ſur la même autorité divine. Ainſi, c'eſt un article de Foi, que les Fornicateurs, les Impurs, les Avares, n'auront point de part au Royaume de Dieu : Et de même toutes ces autres veritez de l'Evangile : Que celui qui voudra ſauver ſon ame la perdra : Que celui qui ne prend pas ſur ſoi ſa croix pour ſuivre Jeſus-Chriſt, n'eſt pas di-

gne de lui : Que celui qui ne ſe rendra pas petit enfant, n'entrera point dans le Royaume des Cieux : Que ceux qui n'auront pas une juſtice plus pleine & plus abondante que celle des Phariſiens, n'y entreront point non plus : & generalement tous les preceptes des mœurs contenus dans les ſaintes Ecritures, ſont autant d'articles de Foi, dans le ſens auquel ils ſont entendus par l'Egliſe.

hæreditatem in regno Chriſti & Dei. *Epheſ.* 5. *v.* 5.

Qui voluerit animam ſuam ſalvam facere, perdet eam. *Matth.* 16. *v.* 25.

Qui non accipit crucem ſuam & ſequitur me, non eſt me dignus. *Matth.* 1. *v.* 38.

Niſi converſi fueritis, & efficiamini ſicut parvuli, non intrabitis in Regnum Cœlorum. *Matth.* 8. *v.* 3.

Niſi abundaverit juſtitia veſtra plus quàm Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in Regnum Cœlorum. *Matth.* 5. *v.* 20.

D. Eſt-on obligé de ſçavoir ces veritez Evangeliques ?

R. On eſt obligé de les ſçavoir ou en détail, ou dans les principes d'où elles ſont tirées, parce qu'on eſt obligé de les ſuivre dans ſes actions, ce que l'on ne ſçauroit faire, ſi on ne les connoît.

CHAPITRE III.

Du ſoin que l'on doit avoir de conſerver & d'augmenter ſa Foi.

D. EN quelle maniere la Foi peut-elle être augmentée ?

R. La Foi peut être augmentée premierement en étenduë, en devenant plus developée & plus diſtincte à l'égard d'un plus grand nombre d'articles que l'on ne connoiſſoit auparavant que confuſement. Secondement, en clarté, en devenant plus claire, plus vive & plus preſcrite à l'eſprit. Troiſiémement, en fermeté, en devenant plus immobile, & moins capable d'être ébranlée.

D. Eſt-on obligé de travailler à augmenter ſa Foi en toutes ces trois manieres ?

R. Oüi, & par pluſieurs raiſons.

1°. On eſt obligé de travailler à l'augmenter en étenduë, parce que la connoiſſance diſtincte des myſteres de la Foi, contribuë beaucoup à entretenir l'ame dans la pieté, à ſuivre l'eſprit de l'Egliſe le long de l'année, à tirer du

fruit de ſes ceremonies & de ſes prieres, à ſe nourrir des myſteres & des veritez de l'Evangile: or chacun eſt obligé de travailler à s'avancer dans la pieté, & à profiter des moyens que l'Egliſe employe pour la ſanctification de ſes enfans. De plus, comme les veritez qui regardent les mœurs ſont partie de cette étenduë ; il eſt clair que chacun étant obligé de les ſuivre dans la conduite de ſa vie, eſt auſſi obligé par conſequent de s'en inſtruire le plus exactement qu'il lui eſt poſſible.

2°. On eſt obligé d'augmenter ſa Foi en clarté & en fermeté, afin d'être plus en état de reſiſter aux mauvaiſes maximes du Monde, contraires aux veritez Evangeliques : & de plus, afin que cette lumiere étant plus claire, elle nous conduiſe plus ſûrement dans nôtre chemin

D. Quels ſont les moyens principaux qu'il faut employer pour augmenter ſa Foi ?

R. 1°. Comme la Foi dans ſon commencement & dans ſon progrés eſt un don de Dieu, le meilleur moyen d'augmenter ſa Foi, eſt de demander à Dieu cet accroiſſement, comme les Apôtres le demanderent à Jeſus-Chriſt, en lui

Dixerunt Apoſtoli Domino : Adauge nobis fidem. Luc. 17. v. 5.

disant : Seigneur, augmentez-nous la Foi : & comme l'Eglise le demande par l'Oraison, dans laquelle elle prie Dieu d'augmenter nôtre Foi, nôtre Esperance & nôtre Charité : *Da nobis Fidei, Spei & Charitatis augmentum.*

Dominic. XIII. post Pentecost.

2°. La lecture des bons livres faite avec pieté ; la méditation de la parole de Dieu, & l'aplication aux instructions des Pasteurs, sont de tres-bons moyens, & peuvent contribuer tres-utilement à l'accroissement de la Foi.

3°. On y peut joindre l'exercice de la Foi même ; c'est-à-dire, l'usage des lumieres de la Foi pour la conduite de sa vie, & pour la pratique de ses devoirs envers Dieu, envers le Prochain, & envers soi-même.

D. Est-ce un grand peché que de ne travailler pas à l'accroissement de sa Foi ?

R. Si la Foi est un grand don de Dieu, c'est un grand peché de la laisser perdre ou affoiblir. Or en negligeant de travailler à l'accroissement de la Foi, il arrive necessairement qu'elle s'affoiblit & éteint peu à peu : car lorsque les veritez de l'Evangile sont connuës foiblement, & qu'elles sont peu presentes à l'esprit, les fausses maxi-

mes du Monde s'en emparent facilement, & alors on ſe remplit l'eſprit d'erreurs & d'impreſſions contraires à la Foi, & à ce que Dieu nous a revelé dans l'Evangile. Par exemple, un homme qui ne ſonge point à s'imprimer fortement dans l'eſprit, combien ceux qui ſont pauvres d'eſprit, ſont heureux, ſe remplit facilement des idées que l'on a dans le Monde du bonheur des riches, & du malheur des pauvres. Or ces idées du Monde ſont directement contraires à l'Evangile : & ces fauſſes maximes diſpoſent le cœur à aimer les richeſſes, à les rechercher & à éviter la pauvreté, aux dépens mêmes de la conſcience.

Beati pauperes ſpiritu. *Matth.* 5. *v.* 3.

D. Dites-nous encore quelques autres raiſons pour montrer que c'eſt un peché de ne pas travailler à augmenter ſa Foi ?

R. Les veritez de la Foi ſont la nourriture de l'ame, lorſquelle ſe trouve dans l'hyver & dans la diſette de la grace. Il en faut faire proviſion, dit ſaint Auguſtin, comme on fait proviſion de bled durant l'été pour ſe nourrir l'hyver. Ainſi, comme ce ſeroit un grand peché de ne vouloir rien recueillir l'été, & ſe mettre par là en danger de mourir de faim pendant l'hyver ;

Cùm res ſunt tranquillæ, tunc homo ſibi colligere debet verbum Dei, & reconſidere in intimis cordis ſui, quemadmodum

in Domino semper. *Philip.* 4. v. 4.

en lui. On eſt obligé de méditer ſans ceſſe la Loi du Seigneur, comme le Sage le preſcrit ſi ſouvent : or méditer la Loi du Seigneur, c'eſt pratiquer la Foi.

On eſt obligé de marcher en la preſence de Dieu ; or marcher en la preſence de Dieu, c'eſt être dans l'exercice de la Foi. Toutes ces actions chrétiennes demandent une certaine ſorte de continuité, & par conſequent les Actes de Foi en demandent auſſi.

D. Eſt-il important de ſçavoir ce que c'eſt que la vie de la Foi ?

R. Oüi, car puiſque le juſte vit de la Foi, il s'enſuit que celui qui ne vit pas de la Foi, ne vit pas de la vie des juſtes ; c'eſt-à-dire, qu'il eſt mort & privé de la vie de la juſtice.

D. Qu'eſt-ce donc que la vie de la Foi ?

R. Pour comprendre ce que c'eſt que la vie de la Foi, il faut concevoir que la vie de l'ame conſiſte dans ſes actions, qui ſont celles de l'entendement, de la volonté & de la memoire. C'eſt-à-dire, que l'ame vit en concevant par l'entendement, en aimant par la volonté, & en ſe reſſouvenant par la memoire. Ainſi, vivre de la Foi, c'eſt juger ſe-

lon la Foi, aimer, deſirer, craindre, haïr ſelon la Foi, & occuper ſa memoire des choſes de la Foi. Car Dieu ne nous a pas donné la Foi, comme une connoiſſance ſterile, mais comme une lumiere qui doit conduire nôtre entendement, regler nôtre volonté & nôtre memoire, & cela dans toutes leurs actions. Or pour vivre de la Foi, il ne doit point y avoir d'action de l'entendement ou de la volonté, qui ne ſoit reglée & dirigée par la Foi. On peut bien à la verité occuper ſon eſprit à des choſes qui ne ſoient pas proprement des objets de Foi : mais il faut que ces actions ſoient toûjours reglées par une lumiere de Foi, qui nous dicte qu'il eſt bon d'occuper nôtre eſprit à ces choſes-là, & il en eſt de même des actions de la volonté & de la memoire.

D. Comment peut-on vivre de la Foi dans toutes les actions ordinaires de la vie, comme ſe lever, travailler, manger, ſe divertir, converſer avec le monde, procurer à ſon corps ce qu'il a beſoin, &c ?

R. En conſiderant la fin & la regle de ces actions, & en ne s'y portant que par cette vûë. Car toutes ces actions ont leur regle & leur fin, & c'eſt la

Foi qui nous découvre cette fin & cette regle. On doit ſe lever par exemple pour obéir à Dieu, qui ne nous accorde le ſommeil que pour la neceſſité du corps, & qui nous commande lorſque cette neceſſité eſt ſatisfaite, de nous occuper aux œuvres qu'il nous preſcrit ſelon nôtre état. On doit manger pour obéir à Dieu, qui nous commande d'entretenir nôtre vie, & on doit en mangeant obſerver la regle de la temperance, qui nous oblige à ne rechercher point le plaiſir pour le plaiſir, & à n'avoir en vûë en mangeant que de ſatisfaire à la ſimple neceſſité. On doit ſe divertir avec le prochain, ou pour pratiquer une juſtice envers ſoi-même, en n'accablant pas ſon eſprit, ou pour pratiquer la charité envers le prochain. On doit en agir de même dans les autres actions de la vie.

D. Eſt-il beſoin que tout cela ſe faſſe par des reflexions expreſſes?

R. Non, il ſuffit que Dieu voye cette diſpoſition dans le cœur, & que nos actions ayent effectivement ce principe, au moins virtuellement, comme il a été expliqué ci-devant; mais il eſt bon de remarquer qu'on s'écarte facilement de la direction de la Foi, lorſqu'on ne

fait pas ſouvent une attention actuelle & expreſſe aux veritez qu'elle nous propoſe.

CHAPITRE V.

En quelles occaſions on eſt obligé d'exercer des Actes formels de Foi.

D. EN quelles occaſions eſt-on obligé de pratiquer expreſſement des Actes de Foi ?

R. On y eſt particulierement obligé quand la Foi eſt attaquée, & que nous ſommes ſollicitez à l'infidelité ; car la neceſſité de repouſſer cette tentation, oblige à un Acte de Foi, ſoit exprés en adherant fortement à la verité combatue, ſoit implicite, en détournant ſon eſprit volontairement de la fauſſeté qui nous eſt propoſée.

D. Ces tentations contre la Foi ſont-elles ordinaires ?

R. Les tentations interieures contre la Foi ſont plus ou moins ordinaires, ſelon la qualité de certains eſprits & les attaques du Demon : mais les ten-

tations entre les veritez qui doivent regler nos mœurs, ſont ordinaires à tout le monde, & l'on peut dire que tous les diſcours des hommes en ſont remplis. Car tous les diſcours qui nous portent aux deſirs du ſiecle, & qui nous les repreſentent comme bons & permis, ſont contraires à ce que l'Ecriture nous recommande, de nous abſtenir des deſirs ſeculiers qui ſont oposez à l'ame. Tout ce qui peint dans nôtre eſprit l'image des choſes temporelles, comme quelque choſe de ſtable & de ſolide, eſt oposé à l'idée que l'Ecriture nous en donne, qui nous oblige de regarder le monde comme une choſe paſſagere & ſans ſolidité. Tout ce qui nous imprime les maximes qui nous portent à joüir du monde, eſt contraire à ce qui eſt dit, que nous devons uſer du monde comme n'en uſant point. Enfin, tout ce qui autoriſe dans nôtre eſprit la vie relâchée, la vie de divertiſſement, l'amour de l'honneur, du plaiſir, des richeſſes, la fuite de la croix, de la penitence, de la pauvreté, de l'humiliation, eſt contraire aux veritez chrétiennes que Jeſus-Chriſt nous a enſeignées.

Obſecro vos tanquam advenas & peregrinos, abſtinere vos à carnalibus deſideriis, quæ militant adverſus animam. 1. Pet. 2. 11.

Qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur: præterit enim figura hujus mundi. 1. Cor. 7. 31.

D. Que faut-il faire pour reſiſter aux

aux tentations contre la Foi des veritez de la Morale Chrétienne ?

R. Il faut faire les mêmes choſes qu'on doit pratiquer à l'égard des tentations contre la Foi des Myſteres. Car comme on doit éviter les compagnies, les livres, les entretiens où l'on nous porte à douter ou à nier les Myſteres : il faut auſſi éviter les compagnies, les entretiens, les livres qui affoibliſſent dans nôtre eſprit la Foi des Maximes Evangeliques.

Comme il faut lorſqu'on ſe trouve engagé dans des entretiens où il ſe dit quelque choſe contre la Foi des Myſteres, avoir recours à Dieu pour lui demander qu'il conſerve nôtre Foi, & s'y attacher plus fortement par ces actes formels ; il faut auſſi reſiſter à l'impreſſion des diſcours du monde contre les veritez de l'Evangile, en s'y attachant plus fortement, & en priant Dieu qu'il nous délivre de ces langues trompeuſes, & dire avec le Prophete Roi : *Seigneur, delivrez-moi des levres injuſtes, & de la langue trompeuſe.*

Domine, libera me à labiis iniquis & à lingua doloſa. *Pſ.*119. 2.

D. Comment doit-on regarder les Directeurs & Confeſſeurs qui enſeignent de mauvaiſes maximes à l'égard des mœurs ?

R. Il ne faut pas pour cela les condamner d'hereſie, parce qu'on peut ſupoſer qu'ils ſont ſoûmis à l'Egliſe: mais il faut s'adreſſer à d'autres qu'à eux pour ſa conduite.

D. Dans quelles autres occaſions eſt-on obligé de faire des Actes de Foi?

R. On a déja dit qu'on étoit obligé de conſerver ſa Foi, & même de l'augmenter; or l'on ne conſerve & l'on n'augmente ſa Foi que par des Actes de Foi. Ainſi, comme l'obligation où l'on eſt de conſerver la vie du corps, oblige à manger autant qu'il eſt neceſſaire pour ſe conſerver la vie, & quoiqu'il ne ſoit pas commandé de manger préciſément à telle & telle heure; celui qui paſſeroit un tems conſiderable ſans manger, & qui tomberoit par là dans la foibleſſe ou dans le danger de mourir, ſeroit homicide de ſoi-même. De même, quoiqu'il ne ſoit pas commandé de faire des Actes de Foi préciſément en tel & en tel moment; néanmoins il eſt commandé d'en faire autant qu'il faut pour conſerver ſa Foi, & pour ne la laiſſer point affoiblir; auſſi, celui qui la laiſſe tomber dans un état de défaillance, faute de lui donner de la nourriture, commet une eſpece d'ho-

micide ſpirituel, & peche. Cela arrive particulierement à l'égard des veritez Evangeliques, qui s'effacent de l'eſprit & y demeurent foibles & ſans force, à moins qu'on ne les y renouvelle par une frequente aplication.

CHAPITRE VI.

De la Confeſſion de la Foi.

D. SUffit-il pour le ſalut de conſerver interieurement la Foi dans le cœur ?

R. Non, il la faut confeſſer de bouche dans les occaſions où Dieu nous y oblige.

D. En quelles occaſions eſt-on obligé de le faire ?

R. Quand nous en ſommes juridiquement interrogez, comme les premiers Chrétiens l'étoient par les Magiſtrats Payens. Car alors il faut avoüer hautement que l'on eſt Chrétien.

D. Mais ces occaſions étant rares preſentement, il n'y a donc plus d'occaſion de confeſſer ſa Foi ?

R. Saint Auguſtin dit qu'il y a encore beaucoup d'occaſions de confeſſer *Auguſt. in Pſal. 30.*

Jesus-Christ devant les hommes, parce qu'on fait souvent des reproches aux gens de bien, de ce qu'ils veulent vivre selon les maximes de l'Evangile. Or on n'est pas seulement obligé de confesser la Foi des Mysteres, mais aussi la Foi des veritez de la Morale ; c'est pourquoi Jesus-Christ declare generalement qu'il rougira au jour du Jugement de tous ceux qui auront rougi de lui & de ses paroles.

D. Comment doit-on pratiquer ce devoir ?

R. Premierement, en ne faisant jamais par complaisance, semblant d'être dereglé de peur de paroître dissemblable aux personnes dereglées.

Secondement, en rejettant positivement les erreurs contre la Foi, & contre les maximes de l'Evangile, quand on les avance devant nous; si neanmoins nous jugeons qu'il est utile de les soûtenir.

Troisiémement, en ne souffrant point que les maximes de l'Evangile soient contredites par ceux sur qui on a autorité.

Quatriémement, en n'ômettant aucune bonne œuvre de celles qui sont de commandement, par la crainte d'être

condamné par les hommes charnels.

D. Qu'eſt-ce qui porte les hommes à ne pas confeſſer Jeſus-Chriſt ?

R. Toutes les paſſions le peuvent faire, & ſur-tout la crainte, l'interêt & la mauvaiſe honte.

D. Que faut-il dire aux Chrétiens pour les aider à ſe corriger de la mauvaiſe honte ?

R. Il faut leur montrer qu'on ne ſçauroit éviter la confuſion éternelle que par une confuſion temporelle. Il faut leur faire voir quel déreglement d'eſprit c'eſt, que de demeurer dans l'erreur ou dans le vice, de peur d'avoir la confuſion de s'en corriger. Il faut leur dire ce que S. Auguſtin dit de Victorin, que ſi-tôt qu'il eut goûté la verité, il eut honte de lui être contraire, & perdit la honte qu'il avoit de quitter la vanité : *Depuduit vanitati, & erubuit veritati.* Qu'ainſi il n'y a qu'à aimer la verité, pour n'avoir point de honte de la confeſſer hautement.

Dum erubeſcis corrigere errorem, non erubeſcis. Permanere in errore. *Aug. Epiſt.* 47.

CHAPITRE VII.

Des penſées contre la Foi.

D. COmment ſe doit-on conduire dans les doutes & les penſées contre la Foi, dont l'eſprit eſt quelquefois attaqué ?

R. Il faut diſcerner d'abord la nature de ces penſées, parce qu'il y faut remedier diverſement, ſelon qu'elles ſont differentes.

Il y en a qui ne ſont que des penſées vagues, qui ne repreſentent à l'eſprit aucune raiſon de douter, qui à la verité l'ébranlent tant ſoit peu, mais qui ſont plûtôt des doutes imaginez & conçûs, que des doutes réels.

Il y en a au contraire qui ſont revêtues de quelque fauſſe aparence, qui frapent l'eſprit, & qui le penetrent un peu.

Il y en a qui n'ont point de cauſes, & qui ſont de purs effets de l'imagination, ou du demon.

Il y en a qui ont leur ſource dans des entretiens ou des lectures temeraires.

D. Que faut-il faire à l'égard des pensées vagues, qui ne sont point accompagnées de raisons de doute ?

R. Il les faut mépriser, ne s'en inquieter point, n'en faire pas d'état, ne s'en étonner point, aller son chemin, n'abandonner aucune œuvre de pieté pour ces sortes de pensées, afin de ne donner pas cette satisfaction au diable ; & jetter seulement quelque regard vers Dieu, pour lui faire connoître que l'on n'y consent point : & pour implorer son secours, il faut quelquefois faire le signe de la Croix sur son cœur, & enfin, combattre ces pensées sans effort qui y aplique l'ame : que si ces pensées avoient quelque cause, il faudroit remedier à la cause selon les regles de la prudence ; mais il ne faut jamais en faire grand état, ni s'en inquieter, ni en conclure qu'on soit mal avec Dieu.

D. Que faut-il faire pour remedier aux doutes qui sont accompagnez de raisons qui font impression sur l'esprit ?

R. Si ces pensées naissent de quelque lecture ou de quelque entretien temeraire, il faut s'en humilier, & en demander pardon à Dieu. Si elles n'ont

point de cauſes, de quelque vrai-ſemblance qu'elles ſoient revêtues, il faut les mépriſer par la ſimplicité de la Foi : c'eſt l'avis de ſaint Auguſtin. *Si la raiſon*, dit-il, *n'eſt pas capable de demêler ces raiſonnemens, par leſquels on tâche de détourner nôtre ſimplicité du droit chemin, il faut que la foi s'en mocque.*

Si ratio refutare non valet, fides irridere debet. *Aug. de Civit. Dei. l.* 13. *c.* 17.

D. Mais eſt-il raiſonnable de ſe mocquer ainſi de la raiſon, lors même qu'elle nous touche, & de ne la vouloir pas même examiner ?

R. Oui, cela eſt raiſonnable, & la raiſon ne ſçauroit mieux faire. Car qui voudroit ſur un raiſonnement revoquer en doute un article de la Foi de l'Egliſe, devroit ſe reſoudre à examiner de même tous les autres par la raiſon : car pourquoi celui-là plûtôt que les autres ? Or ce ſeroit s'engager dans une voye infinie, dont on ne pourroit pas ſe tirer, puiſque jamais on ne ſçauroit venir à bout de diſcuter par raiſon tous les articles de Foi. Ainſi, ce ſeroit prendre la voye de n'avoir jamais de Foi. *Il y a*, dit ſaint Auguſtin, *une infinité de queſtions qu'il ſe faut bien donner de garde de vouloir decider avant que de prendre le parti*

Sunt enim innumerabiles quæſtiones, quæ non ſunt

de croire, de peur de mourir avant que d'avoir crû.

definiendæ ante fidem, ne finiatur vita sine fide. *Aug. Ep. 6. 5. 6.*

Il faut donc que chacun ſe diſe à ſoi-même : Si je reconnois la raiſon pour Juge en un point contre l'autorité de l'Egliſe, il faut la reconnoître en tout ; or ſi je la reconnois en tout, je m'engage à l'examen de tous les articles ; c'eſt-à-dire, à n'avoir jamais de Foi, puiſque je ne ſçaurois venir à bout d'examiner tant de quéſtions, & par conſequent je m'engage à mourir ſans Foi, ce qui eſt le plus grand des malheurs. Ceux donc qui ſont agitez de ces ſortes de doutes, doivent détourner leurs ames de ces examens dangereux, en lui diſant avec ſaint Auguſtin : *Où vous engagez-vous, ame miſerable, aveuglée par les tenebres de vos pechez, où vous engagez-vous ?*

D. Que faut-il répondre à ceux qui diſent que cet examen n'eſt point ſi long, parce qu'il ſuffit d'examiner les points fondamentaux ?

R. Il faut leur répondre que c'eſt une trés-vaine chicane ; car il faudroit pour cela être au moins aſſuré par l'Ecriture que la Foi des articles fondamentaux ſuffit, & quels ſont ces ar-

ticles fondamentaux. Or tout cela eſt impoſſible. L'Ecriture ne dit nulle part que la Foi des articles fondamentaux ſuffiſe. Elle ne diſtingue nulle part les fondamentaux des non fondamentaux, & les Calviniſtes n'en ont jamais pû convenir. Enfin, c'eſt une moquerie que de dire que les ſimples peuvent ſuffiſamment examiner les articles fondamentaux, à quelque petit nombre qu'on les reduiſe; ce ſont de grandes & difficiles queſtions qui ſurpaſſent leur intelligence; ils ne ſçauroient donc mieux faire que de s'en raporter à l'Egliſe, & d'emprunter ſa lumiere. Or ſi les ſimples s'y doivent raporter, les plus ſçavans le doivent auſſi. Car ce qui eſt vrai pour les ſimples, l'eſt auſſi pour les ſçavans: & ſi les ſimples vont au Ciel, en croyant tout ce que l'Egliſe croit; donc ce que l'Egliſe croit eſt la verité, & par conſequent doit être crû par les ſçavans.

D. Ne ſont-ce point-là de nouvelles penſées?

R. Non, ce ſont des penſées de S. Auguſtin; car ce Saint remarque que c'eſt être ſuperbe, lorſqu'on ne peut comprendre par l'eſprit la lumiere interieure de la verité, de ne ſe pas con-

tenter de la ſimple Foi Catholique, qui eſt, dit-il, le ſeul ſalut des petits. Il y a donc ſelon lui une voye certaine de trouver la verité pour ceux qui ne ſont pas capables d'examiner les queſtions difficiles, & cette voye n'eſt pas l'Ecriture, mais la ſoumiſſion à l'Egliſe; c'eſt pourquoi il attribue ailleurs aux Heretiques de faire valoir la raiſon, parce qu'ils n'ont pas d'autorité.

Qui quæ-diu non poſſunt interiorem lucem veritatis mente contueri, ſimplici fide Catholicâ contenti eſſe nolunt, quæ una parvulis fides eſt. S. *Aug. in Pſal.* 10.

Ainſi, le moyen general de reſiſter à tous les doutes touchant la Foi, eſt de s'affermir dans la creance de la neceſſité d'être ſoumis à l'Egliſe, de la reconnoître pour maîtreſſe de ſa Foi, & de bien comprendre la folie d'une ame ſuperbe & aveugle, qui entreprend par ſa foible lumiere de diſcerner la verité dans ce nombre infini de queſtions qui compoſent nôtre Foi. Qu'une ame chrétienne ſe rejoüiſſe donc de ce que Dieu lui a fait la grace de la faire naître dans l'Egliſe Catholique, & de la lui faire connoître; qu'elle temoigne ſans ceſſe à Dieu ſa reconnoiſſance de ce bienfait incomparable; qu'elle faſſe paroître ſon amour pour l'Egliſe dans toutes ſes actions, & par ce moyen elle obtiendra la grace d'être affermie contre les tentations qui peuvent met-

tre ſa Foi en danger : mais ſi le cœur n'eſt pas veritablement touché de l'amour de Dieu & de celui de ſon Egliſe, l'eſprit ſera facilement ébranlé.

CHAPITRE VIII.

Des pechez contre la Foi.

D. COmment faut-il s'examiner ſur les pechez contre la Foi ?

R. Il faut d'abord conſiderer certains pechez contre la Foi, qui ſont plus groſſiers & plus connus, & enſuite il faut s'examiner ſur ceux qui ſont moins connus.

D. Quels ſont les pechez contre la Foi qui ſont plus connus ?

R. C'eſt 1°. D'adherer à quelque penſée de doute ou d'infidelité contre la Foi de quelque Myſtere.

2°. D'abandonner actuellement la Foi de l'Egliſe, ce qui s'apelle Apoſtaſie.

3°. De lire des livres, & de s'engager en des entretiens & des examens qui mettent la Foi en danger.

4°. De n'avoir pas ſoin de s'inſtruire

des veritez neceſſaires au ſalut.

5°. De manquer à confeſſer Jeſus-Chriſt, & à faire profeſſion de la Foi, lorſque l'on eſt juridiquement interrogé de ſa Religion.

6°. De proferer des blaſphémes contre Dieu, ou d'y adherer interieurement.

D. Quels ſont les pechez de la Foi qui ſont le moins connus?

R. C'eſt 1°. De n'avoir pas ſoin d'augmenter la Foi des Myſteres, & l'intelligence de tout ce qui apartient à la Foi, comme des ceremonies de l'Egliſe, afin de tirer plus de fruit des inſtructions des Paſteurs & des ſolemnitez de l'Egliſe.

2°. De s'occuper peu des veritez de Foi, & de donner preſque tout ſon eſprit aux choſes du monde, ce qui fait qu'il n'a point d'ouverture à comprendre les myſteres & les veritez de l'Evangile, en quoi conſiſte le peché que S. Thomas apelle peſanteur d'eſprit & aveuglement : *Hebetudo mentis, cæcitas mentis.*

Sic ergo hebetudo ſensûs circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa conſideration-nem ſpiritualium bonorum :

cæcitas mentis, in quantum ſcilicet eſt voluntaria, ut patet in eo qui affectus circa carnalia de ſpiritualibus ſubtiliter diſcutere faſtidit vel negligit. S. Thomas, 2. 2. quæſt. 15. art. 2.

3°. De remplir ſon eſprit des mauvaiſes maximes du monde, ce qui obſcurcit la foi des maximes de l'Evangile, & la rend foible, languiſſante, ſans clarté & ſans action.

4°. De n'avoir pas ſoin de s'inſtruire des veritez de morale neceſſaires à nôtre conduite.

5°. De n'avoir pas ſoin d'entretenir & de fortifier ſa Foi par la meditation de la Loi de Dieu, & par de frequens Actes de Foi, d'où il arrive qu'elle s'affoiblit & s'obſcurcit.

6°. De manquer à faire profeſſion des veritez de la Foi & des maximes de l'Evangile, toutes les fois que l'honneur de Dieu & l'utilité du prochain le demandent.

7°. De ſouffrir qu'on avance en nôtre preſence de mechantes maximes contre l'Evangile, lorſque l'on a quelque autorité & quelque moyen pour l'empêcher.

8°. De faire ſemblant par complaiſance d'être plus dereglé que l'on n'eſt, pour plaire aux hommes dereglez, & ſembler ne pas blamer leur conduite.

9°. De n'éviter pas les lieux, les compagnies, & les livres qui affoibliſſent la Foi des maximes de l'Evangile.

10°. D'être negligent de demander à Dieu la conſervation & l'augmentation de ſa Foi.

D. Les erreurs ſont-elles criminelles dans les perſonnes charnelles & groſſieres ?

R. S. Auguſtin répond que le S. Eſprit qui habite en eux perfectionnera dans l'autre vie ce qui leur manque d'intelligence, pourvû qu'ils n'ayent pas fait des dogmes ſelon leurs penſées, & qu'ils ſoient demeurez dans la ſoumiſſion : mais cela ne ſe doit entendre que des penſées charnelles, qui n'ôtent pas la connoiſſance des choſes neceſſaires au ſalut.

Perficiet in illis habitator illorum, quidquid intelligentiæ minus habuerunt. *Aug. Ep.* 179.

SECONDE INSTRUCTION.

DE L'ESPERANCE.

CHAPITRE I.

Ce que c'eſt que l'Eſperance. Qu'on eſt obligé d'avoir cette Vertu.

D. QU'eſt ce que l'Eſperance Chrétienne ?

R. C'eſt un deſir des biens éternels, joint avec une confiance de les obtenir par la grace & par le ſecours de Dieu.

D. Où cette vertu eſt-elle commandée ?

R. Elle nous eſt commandée en plu-

fieurs endroits de l'Ecriture, comme lorſqu'elle nous dit : *Que toute l'aſſemblée de ſon peuple eſpere en lui* : mais on peut dire que le Commandement de l'Eſperance eſt principalement contenu dans ces premieres paroles du Decalogue : *Je ſuis le Seigneur vôtre Dieu* ; car en nous diſant qu'il eſt nôtre Dieu, il nous dit par conſequent qu'il eſt nôtre bien, nôtre fin, nôtre beatitude ; & par là il nous oblige de le deſirer & de tendre à lui. Il nous dit de plus par le mot de *Dieu*, qu'il eſt plein de miſericorde & de bonté, & qu'il eſt fidele dans ſes promeſſes, ce qui contient le fondement de l'Eſperance chrétienne : car il faut deſirer Dieu, parce qu'il eſt nôtre ſouverain bien : il faut avoir la confiance que l'on l'obtiendra, parce que Dieu eſt une ſource inépuiſable de bonté, & qu'il a promis ſon ſecours à ceux qui le lui demandent.

Sperate in eo omnis congregatio populi. Pſ. 61. v. 9.

D. Qu'eſt-ce que deſirer de poſſeder Dieu & le bien ſouverain ?

R. C'eſt deſirer la parfaite juſtice, la parfaite ſainteté, la parfaite ſoumiſſion aux volontez de Dieu, le parfait oubli de ſoi-même, le parfait aneantiſſement, le regne parfait de Dieu ſur

nous, qui ne ſe peut obtenir qu'en ſe voyant clairement, & l'aimant parfaitement.

D. Le deſir de la beatitude eſt-il eſſentiel à la vie chrétienne ?

R. Oui, parce que c'eſt par ce deſir que nous ſommes citoyens de la celeſte Jeruſalem, que nous tendons à une autre patrie que celle de ce monde, que nous ne mettons pas nôtre fin dans les choſes de la terre ; au lieu que ſans ce deſir nous ne ſommes que citoyens de Babylone & du monde, & nous ne pretendons à d'autres biens qu'à ceux du monde : c'eſt pourquoi S. Auguſtin dit nettement, que celui qui ne gemit pas comme pelerin, ne ſe réjoüira pas comme citoyen, parce qu'il n'a pas le deſir en lui.

...Vitam futuram ubi laudabimus Deum poſt captivitatem vitæ præſentis, ubi erit innovatio civitatis illius magnæ Ieruſalem ; unde peregrini ſuſpiramus, captivari adhuc ſub onere & ſarcina corporis mortalis ; unde adhuc gemimus in peregrinatione, exſultabimus autem in patria. Qui autem non gemit peregrinus, non gaudebit civis, quia deſiderium non eſt in illo... Non vobis placeat amor Babyloniæ, ne obliviſcamini civitatem Ieruſalem. Et ſi corpus veſtrum adhuc in Babylonia tenetur, cor veſtrum ad Ieruſalem præmittatur. *S. Aug. in Pſ.* 148.

D. Eſt-il auſſi d'obligation d'avoir la confiance d'obtenir la beatitude & les moyens eſſentiels d'y arriver ; c'eſt-à-dire, la grace de la perſeverance ?

R. Oüi, parce que le deſeſpoir, c'eſt à dire, la privation de cette confiance, enferme une infidelité, ou contre la toute-puiſſance de Dieu, ou contre ſa bonté, ou contre la fidelité de ſes promeſſes ; outre que par ces jugemens temeraires on s'exclut ſans raiſon du nombre des predeſtinez, en s'attribuant un diſcernement qui n'apartient qu'à Dieu.

CHAPITRE II.

Qu'il faut toûjours deſirer la beatitude. A quelles marques on reconnoit ce deſir.

D. QUand eſt-ce qu'on eſt obligé de deſirer la beatitude ?

R. En tout tems, car ce deſir doit être continuel, ſelon ſaint Auguſtin ; c'eſt-à-dire, que le cœur doit avoir une pente effective vers Dieu, comme vers le bien ſouverain, de la même ſorte qu'il en a vers les objets qu'il aime & qu'il deſire : mais ce deſir ne ſçauroit être continuel en cette maniere, qu'il ne produiſe ſouvent des actes, & qu'il ne porte le cœur

Quia modo videre non poteſtis, officium veſtrum in deſiderio ſit. Tota vita Chriſtiani boni ſanctum deſiderium

vers cet objet, car il n'y a point d'amour qui ſoit oiſif & ſans action. De plus, comme le cœur eſt toûjours occupé de quelque deſir, celui de Dieu s'éteint bien-tôt, s'il n'eſt renouvellé par des actes formels; parce qu'il faudroit, ſelon S. Auguſtin, que le cœur en eut d'autres qui prendroient ſa place peu à peu. C'eſt la raiſon qu'il aporte de la neceſſité de prier Dieu; de peur, dit-il, que le deſir de la vie bienheureuſe, qui auroit commencé à ſe relentir, ne s'éteigne & ne ſe refroidiſſe tout-à-fait.

eſt. *S. Auguſt. tract. 4. in Epiſt. Joan.*

Habet omnis amor vim ſuam, nec poteſt vacare amor in anima amantis. *Idem in Pſal.* 31. Ipſum deſiderium tuum oratio tua eſt, & ſi continuum deſiderium, continua oratio ... eſt interior ſine intermiſſione oratio, quæ eſt deſiderium ... continuum deſiderium tuum continua vox tua eſt, tacebis ſi amare deſieris, &c. *Id. in Pſ.* 37.

Dignior ſequetur effectus, quem fervention præcedit affectus, ac per hoc quod Apoſtolus ait: ſine intermiſſione orate; quid eſt aliud quàm beatam vitam, quæ nulla niſi æterna eſt, ab eo qui eam ſolus dare poteſt, ſine intermiſſione deſiderare. Semper ergo hanc à Domino Deo deſideramus, & oramus ſemper? Sed ideo ab aliis curis atque negotiis, quibus ipſum deſiderium quodam modo tepeſcit, certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, verbis orationis nos ipſos admonentes, in id quod deſideramus intendere, ne quod tepeſcere cœperat, omnino frigeſcat, & penitus extinguatur, niſi crebrius inflammetur. *Id. Epiſt. ad Probam.*

D. Les deſirs actuels de la beatitude, qui ſont des actes d'Eſperance, ſont donc neceſſaires à la vie chrétienne?

R. Ils ſont neceſſaires en deux manieres. 1°. Comme des marques du deſir interieur qui doit être continuel, parce que ſi l'ame eſt long-tems ſans former ces deſirs, c'eſt une marque qu'elle n'a point cette pente interieure, ſelon les raiſons que nous venons de raporter. 2°. Comme des moyens de conſerver ce deſir interieur, & pour empêcher qu'il ne s'éteigne.

D. Comment peut-on juger qu'une perſonne n'a point ce deſir ?

R. Quand ſes penſées & ſes deſſeins ne tendent qu'à la terre, & n'ont pour but que des établiſſemens temporels; quand on ne fait rien pour l'autre vie, & qu'on ne prend point les moyens neceſſaires pour y arriver. Quand on met toute ſa joye dans les ſpectacles, les plaiſirs & les grandeurs du monde; quand on les recherche avec avidité & empreſſement, & qu'on s'afflige d'en être privé. Car il eſt évident qu'une perſonne dans ces diſpoſitions ne regarde point la terre comme un lieu d'exil & de miſere, mais comme un lieu de felicité; ce qui fait dire à S. Auguſtin, qu'une ame dans cet état n'a que des cris de corbeau, & non des gemiſſemens de colombe.

Corvus de arca miſſus, nō eſt reverſus. Non quærit Deus dilationem in voce corvina, ſed confeſſionem in gemitu columbino. Miſſa columba reverſa eſt... Aug. in Pſ. 102.

D. Tous ceux qui ſont dans les afflictions, dans les ſouffrances & dans les miſeres, n'ont-ils pas lieu de croire qu'ils ſont citoyens de Jeruſalem, puiſqu'ils ſe trouvent mal dans le monde, & que par conſequent ils y ſont moins attachez ?

R. Souvent les afflictions ne naiſſent que de l'affection qu'on a pour les choſes de la terre, & l'on ne verſe de pleurs, que parce qu'on en eſt privé : mais le gemiſſement qui nous rend vraîment voyageurs dans ce monde, eſt celui qui naît de ce qu'on eſt ſeparé de Dieu, de ce qu'on eſt banni de ſa patrie. Et en un mot, il ne ſert de rien, comme dit ſaint Auguſtin, d'être vuide des biens de la terre, ſi l'on brûle de cupidité pour en avoir.

Quid tibi prodeſt ſi eges facultate, & ardes cupiditate ? *Id. in Pſal.* 51.

D. L'Eſperance enferme donc l'amour de Dieu par ce deſir ?

R. Oui, ſans doute, & un amour trés-gratuit : car deſirer Dieu, c'eſt deſirer la parfaite juſtice ; or la parfaite juſtice nous commande de nous raporter à Dieu, & non pas Dieu à nous-mêmes.

CHAPITRE III.

De la confiance enfermée dans l'Eſperance, & des motifs dont elle doit naître.

D. EST-il avantageux de croire qu'on obtiendra certainement le ſalut ?

R. Cette creance ſeroit temeraire, il ſuffit de croire que Dieu nous le peut donner, & qu'il le veut donner à tous ceux qui feront par le ſecours de ſa grace ce qui eſt neceſſaire pour l'obtenir : il faut auſſi avoir la confiance que nous ſerons de ce nombre.

D. Il faut donc auſſi avoir la confiance que Dieu nous donnera ſa grace ?

R. Oüi, mais cette confiance n'exclut pas toute crainte, elle n'exclut que le deſeſpoir & la défiance ſans raiſon.

D. N'y a-t-il perſonne qui ait ſujet de deſeſperer de ſon ſalut ?

R. Non, car il n'y a rien d'impoſſible à Dieu, & il ſe plaît quelquefois de verſer plus abondamment ſes graces ſur ceux qui ont été les plus remplis de

pechez. Il eſt un medecin tout puiſſant à l'égard de qui nulle maladie n'eſt incurable.

D. Mais la difficulté de la vie chrétienne n'eſt-elle pas un ſujet de deſeſperer de pouvoir arriver au ſalut, au moins à l'égard de quelques perſonnes?

R. Non, car Jeſus-Chriſt n'eſt pas ſeulement une voye, mais c'eſt une voye qui nous porte comme une riviere: il nous conduit dans lui, parce qu'il eſt la voye, & nous conduit par lui, parce qu'il eſt la verité, il nous conduit à lui, parce qu'il eſt la vie.

Via nobis factus eſt Chriſtus, & deſperamus nos perventuros? *Aug. ſerm. 171. de verb. Ap.* Ego ſum, inquit, via, veritas & vita, tanquam diceret: Quò vis ire? Ego ſum via. Quò vis ire? Ego ſum veritas. Vbi vis permanere? Ego ſum vita. *id. de verb. Evang ſermone.* 142.

D. La grandeur des pechez paſſez n'eſt-elle pas une raiſon de deſeſpoir?

R. Non, & Dieu nous en a voulu donner une marque, en ce qu'il a rendu ſa mort le remede du crime des Juifs qui l'avoient crucifié.

D. Eſt il croyable qu'un pecheur ſoit deſtiné à un ſi grand bonheur?

R. Ce que Dieu a déja fait pour nous eſt plus incroyable que ce qui lui reſte à faire. Car il eſt plus incroyable que l'Eternel ſoit mort pour des hommes mortels,

mortels, que non pas que l'homme mortel ſoit rendu immortel.

D. Que doit-on dire à ceux qui ſont trop troublez de leurs pechez ?

R. Il leur faut dire que ce trouble eſt injurieux au Sang de Jeſus-Chriſt, & que ces pechez ayant été preſens à Jeſus-Chriſt mourant, ce n'eſt pas avoir aſſez de confiance en ſa mort, que de s'en inquieter.

Erigat ſe humana fragilitas, non deſperet, non ſe colliget..... tanta præceſſit dilectio..... Plus eſt jam quod fecit, quàm quod promiſit. Quid fecit ? Mortuus eſt pro te. Quid promiſit ? Vt vivas cum illo. Incredibilius eſt quod mortuus eſt Æternus, quàm ut in æternum vivat mortalis. Iam quod incredibilius eſt tenemus. Si propter hominem mortuus eſt Deus, non eſt victurus homo cum Deo ? Non eſt victurus mortalis in æternum, propter quem mortuus eſt qui vivit in æternum ? *Id. in Pſ.* 148.

D. Comment doit-on conſiderer les penſées de défiance ?

R. Comme de tres-dangereuſes tentations, puiſqu'elles portent au deſeſpoir, qui eſt le plus grand crime de la Loi nouvelle, & un peché contre le Saint-Eſprit. Il faut donc avoir horreur de ces penſées, comme de celles qui attaquent la foi ou la pureté.

D. D'où doit-on tirer des motifs de confiance ?

R. De la bonté & de la miſericorde de Dieu en general, & des preuves que nous en avons en particulier. C'eſt par

exemple ; un grand ſujet de confiance ; s'il nous a tirez de l'aſſoupiſſement où les autres languiſſent : s'il a rompu les chaînes de nos pechez. Ce ſont des effets de ſon amour, & cet amour eſt le fondement de nôtre eſperance ; la crainte même eſt un ſujet d'eſperance, car c'eſt une marque du regard de Dieu.

CHAPITRE IV.

De l'obligation & des moyens de nourrir & d'augmenter ſon Eſperance.

D. Est-on obligé de conſerver en ſoi l'Eſperance ?

R. L'Eſperance eſt neceſſaire au ſalut, & l'un des plus grands dons de Dieu ; ainſi, il eſt ſans doute neceſſaire de la conſerver.

D. Dites-nous encore d'autres raiſons ?

R. C'eſt que ſans l'Eſperance on ne pourroit ſouffrir les maux de la vie, ni s'empêcher de s'attacher au bien preſent ; car c'eſt par l'Eſperance qu'il faut ſe conſoler de la mort de ceux

qu'on aime, afin de n'être pas ſemblables à ceux dont parle ſaint Paul, qui n'ont point d'eſperance de revoir leurs amis aprés leur mort. C'eſt l'Eſperance qui nous fait mépriſer les afflictions & les maux de cette vie, parce qu'elle nous remplit de l'attente des biens ineffables qui ſont deſtinez aux Elûs dans l'autre; c'eſt l'Eſperance qui nous fait compter pour peu de choſe la felicité de la vie preſente, parce qu'elle n'a aucune proportion avec celle de l'autre vie, vers laquelle l'Eſperance nous fait ſoupirer; ainſi, étant neceſſaire pour nous ſoûtenir contre l'adverſité & contre la proſperité, nous devons avoir grand ſoin de la nourrir, & même de l'augmenter.

Vt non contriſtemini, ſicut & cæteri qui ſpem non habent. 1. *Theſſal.* 4. 12.

D. Comment faut-il entretenir & augmenter l'Eſperance?

R. Il la faut augmenter 1°. En s'entretenant ſouvent de la bonté de Dieu, de ſon amour éternel, de la force du ſang, & de l'interceſſion de Jeſus-Chriſt auprés de ſon Pere, en ſe jettant avec amour entre les bras de Dieu.

2°. En conſiderant ſouvent combien il eſt injuſte de mettre ſon eſperance dans les hommes, qui ont & ſi peu de pouvoir & ſi peu de volonté de nous

aſſiſter ; & d'eſperer ſi peu en Dieu, qui eſt ſi plein de bonté pour nous, & de qui nous avons tout reçû.

3°. En s'apliquant les promeſſes de Dieu, & concevant que ce n'eſt pas ſeulement aux hommes en general, mais que c'eſt à nous en particulier que ces promeſſes ſont faites.

Il faut nourrir ſon Eſperance, en s'entretenant ſouvent des penſées qui peuvent exciter dans le cœur le dégoût de la vie preſente, & l'amour de la vie du Ciel.

CHAPITRE V.

De la haine de la vie preſente.

D. ESt-il utile de ſe repreſenter les miſeres de cette vie ?

R. Oüi, parce que la pente de la cupidité eſt de nous y attacher, en nous les cachant, & qu'une des fins de Dieu en rempliſſant cette vie de tant de miſeres, eſt de nous en détacher.

D. Quelles miſeres y faut-il conſiderer ?

R. Les miſeres exterieures ; c'eſt-à-dire, celles du corps : & les miſeres in-

terieures & ſpirituelles, qui ſont celles de l'ame.

D. Quelles ſont ces miſeres exterieures ?

R. Tous les maux auſquels on eſt expoſé depuis l'enfance juſqu'à la vieilleſſe. L'état de foibleſſe & de folie où les enfans naiſſent, les peines qu'ils ont à en ſentir, les maladies infinies auſquelles on eſt ſujet dans le cours de la vie, les travaux, les fatigues, les neceſſitez dont on ne peut s'exemter, les pertes, les accidens & les violences auſquelles on eſt en butte, l'effort continuel contre la mort auquel on eſt obligé, les guerres, & les troubles, la confuſion où l'on eſt envelopé, l'inſtabilité de tout ce qu'on peut poſſeder de bien, &c.

D. Quelles ſont les miſeres interieures de cette vie ?

R. L'incertitude de la grace, les dangers continuels où l'on eſt de ſe perdre, les pieges que le diable nous tend, nôtre peu de lumiere pour les découvrir, nôtre foibleſſe pour nous y ſoûtenir, les égaremens de nôtre eſprit, dont nous ne ſommes point les maîtres ; l'agitation de nos paſſions, & la guerre continuelle où il faut être contre les

mauvais desirs qu'elles excitent en nous; la multitude des choses sur lesquelles il faut veiller pour resister à une infinité de vices qui nous attaquent.

D. Dites-en encore quelques autres?

R. Les pechez que l'on commet, & les playes que l'on reçoit continuellement; le danger où l'on est d'abuser par la vanité, des graces mêmes de Dieu; la vûë de la corruption & de la méchanceté des hommes; la difficulté de se conduire avec eux, & les dangers qui naissent de leur conversation; les tenebres qui couvrent dans cette vie les cœurs des hommes, qui nous empêchent de discerner les bons & les méchans; l'infidelité, la legereté & l'inconstance qu'on éprouve dans les amitiez, le peu de suport que l'on tire des hommes dans les miseres exterieures & interieures.

D. D'où vient que tant de miseres ne dégoûtent point les hommes de la vie presente, & ne les delivrent point de cette attache qu'ils y ont?

R. C'est qu'ils en ignorent une partie, qu'ils en oublient l'autre volontairement, qu'ils se cachent la plûpart de leurs maux, qu'ils se repaissent de fausses esperances, & qu'ils s'attachent au

peu de bien dont ils joüissent, sans considerer les maux qui y sont joints.

D. Est-ce un bonheur que cette ignorance ou cet oubli des maux de cette vie ?

R. Non, & il est tres-utile d'apliquer son ame à les sentir autant qu'il faut pour haïr la vie presente, & c'est une des fins de Dieu dans les afflictions qu'il nous envoye.

CHAPITRE VI.

Idée de la beatitude de l'autre vie.

D. QUe faut-il considerer dans la beatitude de l'autre vie ?

R. Il y faut considerer l'exemption des maux de la vie presente, & les biens dont on joüira dans l'autre.

D. N'est-ce point une consideration trop basse & trop interessée que de se representer la délivrance des miseres de cette vie ?

R. L'Ecriture en parlant de la beatitude, nous a souvent mis devant les yeux l'exemption de ces miseres ; elle a jugé par consequent qu'elle nous étoit utile, & elle l'est en effet ; car ces mi-

ſeres diſſipent nôtre ame, & l'empêchent de réünir ſes forces pour aimer Dieu. De plus, elles ne ſont pas naturelles à l'homme, & n'ayant pas été créé pour cela, il en peut ſouhaiter avec raiſon la deſtruction & la ceſſation, comme étant des effets du peché.

D. Quels ſont les biens que Dieu donnera à ſes Elûs ?

R. Il ſe donnera lui-même, & en ſe donnant, il leur donnera tout, & leur tiendra lieu de tout. Car la vûë claire & diſtincte qu'ils auront de cet objet infiniment aimable, & le tranſport d'amour qu'ils auront pour lui, les comblera d'une joie inexprimable, & inondera leur ame d'un torrent de volupté.

D. Comment peut-on concevoir la grandeur de cette felicité ?

R. On la peut concevoir par la grandeur de l'objet, & la grãdeur de l'amour. Par la grandeur de l'objet, en conſiderant que ſi la vûë d'une creature, toute vile & imparfaite qu'elle eſt, peut donner quelquefois du plaiſir à l'ame, on en auroit infiniment davantage, ſi l'on pouvoit les avoir toutes à la fois, & être capables de les comprendre. Que ſera-ce donc lorſque Dieu ſe manifeſtera à nous, & qu'il nous fera voir en

lui des perfections qui ſurpaſſent infiniment celles de toutes les creatures? Quel amour cette vûe ne produira-t-elle point, & quel excés de joye ne naîtra-t-il point de cet amour?

D. D'où vient que les hommes ont ſi peu d'idée de la grandeur de cette beatitude?

R. C'eſt que ne formant les idées des actions de l'eſprit, qui ſont l'intelligence & l'amour, que ſur l'état preſent où elles ſont en cette vie, qui eſt un état de langueur, de tenebres & d'obſcurité; ils ne conçoivent point juſqu'à quelle étendue & quelle clarté Dieu portera l'intelligence des hommes, & quelle ſera la violence prodigieuſe de leur amour en l'autre vie.

D. Que faut-il éviter en ſe repreſentant les biens de l'autre vie?

R. Il faut éviter de ſe former l'idée d'une beatitude charnelle, où l'on joüiſſe des biens de la concupiſcence, des plaiſirs des ſens, des ſpectacles exterieurs. Il faut éviter de ſe repreſenter des palais & des bâtimens magnifiques. Ce ne ſont point les biens de la maiſon de Dieu: c'eſt la juſtice, c'eſt la paix & le parfait amour de Dieu qui en font toute la beauté & tout le bonheur.

D. Que peut-on considerer pour augmenter ce desir de la beatitude ?

R. 1°. On peut considerer la paix parfaite des Bienheureux, qui consiste en ce que dés le commencement de leur bonheur, jusqu'à l'éternité, ils n'auront aucun desir qui ne soit satisfait. Car leur corps obéira parfaitement à l'ame, & l'ame ne desirera rien du corps, en quoi elle ne soit obéïe ; & à l'égard de toutes les autres choses, les Bienheureux ne desireront rien que de juste, & Dieu satisfera à tous leurs justes desirs.

2°. On peut considerer l'union parfaite de tous les Bienheureux, qui consiste en ce qu'ils auront tous les mêmes volontez, qu'ils penetreront mutuellement leurs cœurs, qu'ils y verront en tous un ardent amour pour eux, & qu'ils seront heureux non seulement en leurs personnes, mais en celles de tous les autres, parce qu'ils regarderont le bonheur des autres comme le leur propre.

3°. On peut considerer qu'ils posséderont tous un Royaume éternel dont ils seront pleinement assurez, où personne ne s'oposera à leurs volontez, dont la joüissance ne sera jamais in-

terrompue, qui ne leur donnera aucune peine à conſerver, qui ne ſera jamais troublé par aucune guerre, qui ſera inacceſſible à toutes ſortes d'ennemis, & où l'on ſera exemt de toutes ſortes de ſervitudes.

CHAPITRE VII.

Des pechez contre l'Eſperance.

D. QUels ſont les pechez que l'on peut commettre contre l'Eſperance ?

R. Le plus commun, & auquel neanmoins on penſe le moins, eſt celui de la laiſſer éteindre, faute d'en exercer des actes, & de s'occuper des objets qui la reveillent & l'animent, ce qui arrive à tous ceux qui penſent beaucoup aux biens de la vie preſente, & peu à ceux de l'autre ; car l'Eſperance étant une vertu eſſentielle à la vie chrétienne, il n'eſt pas permis de la laiſſer éteindre ni diminuer, non plus que la Foi.

D. Comment peut on ſe confeſſer de ces ſortes de pechez ?

R. En expoſant à ſon Confeſſeur qu'on a été des tems conſiderables tout occupé des choſes du monde, ſans retour vers Dieu ; car il eſt certain que cet état rendroit en nous la Foi & l'Eſperance languiſſantes, s'il ne les détruiſoit pas abſolument.

D. Dites-nous quels ſont les autres pechez contre l'Eſperance ?

R. Le deſeſpoir & la preſomption.

D. Qui ſont ceux qui pechent par deſeſpoir ?

R. Premierement, ceux qui admettent volontairement des penſées de deſeſpoir de leur ſalut, & tombent par là dans des melancolies.

Secondement, ceux que les maux de la vie, ou des accidens fâcheux font deſirer de mourir, ſimplement pour les fuyr : car cette diſpoſition n'enferme pas ſeulement un défaut de penitence à l'égard de ces maux, mais auſſi une extinction d'Eſperance en Dieu, puiſque c'eſt cette Eſperance qui nous doit ſoûtenir dans toutes ſortes de maux.

Troiſiémement, ceux qui ſe voyant privez des ſecours humains, croyent être perdus, & n'ont plus d'eſperance dans le ſecours de Dieu. Car nous ne

devons pas ſeulement eſperer le ſalut de la part de Dieu, mais nous devons auſſi eſperer la délivrance de tous les maux de cette vie, & même il nous a ordonné de la lui demander dans la derniere demande de l'Oraiſon Dominicale.

Voyez les Inſtructions ſur l'Oraiſon Dominicale, page 72. & ſuivantes.

Quatriémement, ceux que les difficultez de la vie chrétienne portent à s'abandonner aux plaiſirs des ſens. Car ces perſonnes deſeſperent d'obtenir le ſecours de Dieu.

D. Qu'eſt-ce que c'eſt que la preſomption ?

R. C'eſt une Eſperance temeraire de ſon ſalut, qui naît de ce que ou l'on s'attribue ce qui ne dépend que de la grace ; ou l'on croit temerairement avoir la grace, ſans avoir les marques ſur leſquelles on le doit croire ; ou l'on croit que Dieu nous l'accordera, ſans la pratique des moyens auſquels la Sageſſe divine l'attache ordinairement.

D. Qui ſont ceux qui tombent dans la premiere eſpece de preſomption, qui eſt de s'attribuer ce qui dépend de la grace ?

R. Ce ſont ceux qui ne reconnoiſſent pas le beſoin que nous avons de la grace, qui s'imaginent que leur ſalut eſt toûjours entre leurs mains, & qu'ils n'ont

point besoin que Dieu leur donne la volonté & l'action ; ce sont aussi ceux qui different de se convertir, dans la pensée que le pouvoir de se convertir ne leur peut manquer, parce qu'il dépend de leur volonté.

D. Qui sont ceux qui croyent temerairement avoir la grace ?

R. Ce sont ceux qui s'imaginent qu'il suffit de recevoir l'absolution du Prêtre, sans quitter actuellement le peché, sans aimer Dieu, & sans avoir un desir effectif de punir ses pechez passez par une penitence proportionnée. Ce sont aussi ceux qui s'aveuglent volontairement, pour ne pas reconnoître que leur état est criminel, qui s'apuyent temerairement sur des decisions de Directeurs sans lumieres ; qui ne cherchent pas à s'instruire des veritables regles des mœurs, autant que l'importance de la chose le merite ; qui s'apuyent sur la multitude de ceux qui font la même chose qu'eux, comme s'il étoit impossible qu'un péché fût fort commun & peu connu, ou que la Justice de Dieu ne pût pas condamner aussi-bien une multitude, qu'un petit nombre de prevaricateurs.

D. Qui sont ceux qui croyent teme-

rairement qu'ils auront la grace ?

R. Ce ſont ceux qui croyent que quelque vie qu'ils menent, Dieu leur fera toûjours la grace de leur donner du tems pour ſe convertir à la fin de leur vie, & qui ſans changer de vie, s'imaginent que lorſqu'ils voudront, Dieu ne leur refuſera jamais les graces dont ils auront beſoin pour ſe convertir.

Ce ſont auſſi ceux, qui ſans pratiquer les moyens établis de Dieu, comme la ſeparation du monde, la priere perſeverante, le renouvellement de la penitence, s'imaginent que par de ſimples prieres ſans œuvres, ou au moins ſans changement de vie, ils attireront ſuffiſamment les graces de Dieu qui leur ſont neceſſaires pour s'acquiter de leurs devoirs.

D. Les grandes afflictions des hommes pour la mort de leurs amis, ſont-elles contraires à l'Eſperance ?

R. Oui, ſelon l'Apôtre S. Paul, par-ce qu'elles marquent que ceux qui s'y abandonnent, ſont peu animez de l'eſperance de l'autre vie & de la reſurrection: c'eſt pourquoi S. Chryſoſtome trouvoit ce défaut ſi grand, qu'il menaçoit de chaſſer de l'Egliſe ceux qui s'abandonnoient à des douleurs exceſſives dans la

Nolumus vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contriſtemini, ſicut & cæteri qui ſpem non habent. *1. Theſſ. 4.*

mort de leurs proches.

L'on peut dire la même chose de tous les autres excez d'affliction pour les choses de la terre : car ces afflictions si grandes marquent qu'on a peu dans le cœur l'esperance des biens de l'autre vie.

D. Qui sont ceux qui sont le plus ordinairement tentez de presomption ou de desespoir ?

R. Le diable a accoûtumé de tenter les gens de bien de défiance, parce qu'ils ont plus l'idée de la grandeur de leurs pechez & de leur foiblesse, & les méchands de presomption, afin d'empêcher que la crainte ne les fasse sortir de leur malheureux état.

D. Quel est le peché le plus ordinaire de la presomption ou du desespoir ?

R. C'est celui de la presomption ; car peu d'ames perissent par le desespoir, au lieu qu'il y en a une infinité qui se perdent par une vaine confiance en la misericorde de Dieu.

TROISIE'ME INSTRUCTION.

De la Crainte de Dieu.

CHAPITRE I.

Que la Crainte de Dieu nous eſt commandée. Differentes eſpeces de Crainte de Dieu.

D. LA Crainte de Dieu nous eſt-elle commandée par le premier Commandement ?

R. Dieu tire lui-même le devoir de la crainte, de ſa qualité de Seigneur ; *Je ſuis le Seigneur*, dit-il, *où eſt la crainte que l'on a pour moi ? Ubi eſt timor meus* ? Ainſi, l'on peut tirer le Commandement de craindre Dieu de

R. Oui, car c'eſt lui qui fait par la conduite de ſa providence, que des objets terribles frapent nôtre eſprit, ou qui opere même les impreſſions de terreur dans le cœur ; mais la cupidité qui domine dans tous ceux en qui la charité n'eſt pas, les porte à abuſer de ces mouvemens de crainte, en ne les raportant pas à la fuite du peché pour l'amour de la juſtice.

D. Comment eſt-il poſſible de raporter la crainte que l'on a des peines pour l'amour de ſoi-même, à éviter le peché pour l'amour de la juſtice ?

R. Cela eſt trés-poſſible, & cela ſe fait dans la crainte initiale ; car l'amour de Dieu qui reſide alors dans le cœur, nous fait deſirer d'éviter le peché pour l'amour de la juſtice ; mais pour amortir l'impreſſion des plaiſirs qui tentent, ou des maux humains qui effrayent, ils employent les ſecours de la crainte des peines de l'autre vie, quoique cette crainte regarde le bien propre ; & c'eſt dans ce ſens que S. Auguſtin dit, *Craignez les maux dont vous menace le Tout-puiſſant, aimez ce que vous promet le Tout-puiſſant, & vous mépriſerez le monde, ſoit qu'il vous veuille attirer par ſes promeſſes, ſoit*

Exhorreſce quod minatur Omnipotens, ama quod promittit Omnipotens.

qu'il vous veuille effrayer par ſes menaces.

& vitefcet omnis mundus ſive proiectum, in mittens, ſive terrens. *Aug. in Epiſt. Ioan. tr. 3. Pſ. 63.*

CHAPITRE II.

Si la crainte ſervile ſuffit pour éviter les pechez. Ses utilitez.

D. CEux qui s'abſtiennent de faire quelque peché par la ſeule crainte de la damnation, ſans aucun amour de Dieu, ſont-ils exemts de peché dans cette action ?

R. 1°. Ils ne ſont pas exemts du peché qu'il y a à ne raporter pas toutes ſes actions à Dieu, & à n'agir pas par principe d'amour de Dieu actuel ou virtuel ; car une action faite par la pure crainte des peines, n'a pas l'amour de Dieu pour principe, & par conſequent eſt defectueuſe.

2°. Ordinairement ceux qui n'agiſſent que par la pure crainte ſervile, forment interieurement des deſirs de faire ce que Dieu leur défend, s'il étoit permis de le faire ſans être puni, & ſe

rendent coupables par ce desir que Dieu voit dans leur cœur. Car comme dit S. Augustin; ce n'est pas être exemt de peché, que d'avoir le desir de faire ce que Dieu défend.

Inaniter putat victorem se esse peccati, qui pœnæ timore non peccat : quia etsi non impletur foris negotium malæ cupiditatis, ipsa tamen mala cupiditas intus est hostis. Et quis coram Deo innocens invenitur, qui vult fieri quod vetatur, si subtrahas quod timetur. Ac per hoc in ipsa voluntate reus est, qui vult facere quod non licet fieri. *Aug. Ep.* 144.

3°. Quoique cette crainte fût si forte qu'elle apliquât totalement l'ame à éviter l'objet qui l'excite, & qu'ainsi cette ame ne formât aucun mauvais desir exprés & formel, Dieu ne laisseroit pas de voir dans cette ame une preparation de cœur à faire le mal, si la crainte du châtiment ne l'en empêchoit ; & cette preparation est un peché habituel, quoique ce ne soit pas un nouveau peché. C'est-à-dire, qu'une ame qui n'agit que par la crainte, n'est pas convertie, n'est pas tournée vers Dieu, demeure attachée à la creature & y met encore sa derniere fin. Car il n'y a que l'amour de Dieu qui tourne l'ame vers Dieu, & qui lui fasse dire : O Dieu de mon ame, & mon partage pour l'éternité ! En un mot, une ame dans cet

état n'eſt pas bonne : car comme dit S. Auguſtin, on ne doit pas mettre au rang des bons, ceux que la crainte empêche de faire de mal, car ce n'eſt pas par la crainte de la peine qu'on eſt bon, mais par l'amour de la juſtice.

Non boni pronuntiàdi ſunt qui metuendo non peccant ; non enim bonus eſt quiſquam timore pœnæ ; ſed amore juſtitiæ. *Aug. Ep.* 153.

D. Qu'eſt-ce qu'il y a donc de mauvais dans la crainte ſervile ?

R. Il n'y a rien de mauvais en ſoi dans la crainte ſervile, mais il y a quelque choſe de mauvais dans ceux qui n'ont que cette crainte ; ſçavoir, de n'avoir point de charité, & par conſequent, point d'amour pour Dieu & pour ſa juſtice.

D. Mais cette crainte de Dieu, quoique ſervile, n'eſt-elle point bonne abſolument, & n'a-t-elle point quelques utilitez ?

R. Elle en a pluſieurs. 1°. Elle empeche l'œuvre exterieure du peché, & par là elle rend le peché moindre.

2°. Elle fait que l'ame ne ſe lie pas au peché par l'attache qui naît de l'action exterieure.

3°. Elle fait que l'ame s'accoûtume à la privation de cet objet criminel, &

qu'elle reconnoît que cette privation n'eſt pas ſi fâcheuſe qu'elle avoit crû, & par là elle diminue cette attache au peché.

4°. Par la diminution de cette attache, l'ame devient diſpoſée à ſuivre les mouvemens de l'amour de Dieu, qui n'auroient pas eu d'effet, ſi cette attache eût été plus forte.

5°. En accoûtumant l'ame à regarder les objets criminels, joints à l'idée des peines qui les doivent ſuivre, elle arrête leur impreſſion, & fait que ces objets agiſſent beaucoup moins violemment ſur l'eſprit, parce que l'ame s'applique plus à l'idée du mal qui ſuit le plaiſir, qu'à celle du plaiſir même.

D. Que faut-il donc dire à ceux qui n'ont que des mouvemens de crainte ſervile, ſans mélange d'amour de Dieu dans le cœur ?

R. Il leur faut dire avec ſaint Auguſtin, qu'ils faſſent toûjours par la crainte ce que Dieu commande, & qu'ils aprendront par là à le faire par amour.

Qui timendo non facit malè, ſi liceret : itaque ſi facultas non datur, voluntas teneatur. Non facio, inquit ; quare ? quia timeo mundum : ama juſtitiam, adhuc ſervus es : eſto filius, ſed ex bono ſervo fit bonus filius. Interim timendo noli facere, diſces & amando non facere : eſt enim quædam pulchritudo juſtitiæ, pœna te deterreat. *S. Aug. in Pſ.* 32.

D. Eſt-

D. Eſt-il meilleur dans les predications ou inſtructions, de porter les gens à la crainte, qu'à l'amour?

R. Il les faut porter à la crainte, pour enſuite les conduire à l'amour: mais il ſemble qu'il faille davantage s'arrêter aux motifs de crainte; parce que quoique ceux qui ſe conduiſent par amour, ſoient à la verité meilleurs & plus parfaits; ceux neanmoins qui ſe corrigent par la crainte, ſont en beaucoup plus grand nombre. On doit cependant faire ſervir la crainte de la ſeverité de Dieu, pour faire naître la charité, en montrant combien ce Dieu ſi terrible a d'amour pour nous: afin que l'ame ſe réjoüiſſant d'être aimée par celui qu'elle craint, prenne la confiance de l'aimer. Ainſi il eſt vrai de dire que toutes les inſtructions doivent tendre à l'amour, & que par conſequent, comme l'enſeigne S. Auguſtin, il faut tâcher que tous les diſcours portent à la Foi, à l'Eſperance & à la Charité.

Sicut meliores ſunt quos dirigit amor, ita plures ſunt quos corrigit timor. *Id. Ep.* 50.

De ipſa etiam ſeveritate Dei, quâ corda mortaliũ ſaluberrimo terrore quatiuntur, charitas ædificanda eſt, ut ab eo quem timet, amari ſe gaudens, eum redamare audeat, eſuſque in ſe dilectiõi, etiamſi impunè poſſet, tamen diſplicere vereatur. *Id. de Cat. rud. c.* 4.

Hac ergo dilectione tibi tanquam fine propoſito, quo referas omnia quæ dicis, quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo ſperet, ſperando amet. *Ibid. c.* 4.

CHAPITRE III.

De la crainte des juſtes imparfaits.

D. QU'eſt-ce que la crainte des juſtes imparfaits, ou crainte initiale?

R. C'eſt celle par laquelle on craint à la verité de pecher, de peur de déplaire à Dieu: mais qui renferme en même tems la crainte du peché par un motif d'amour de ſoi-même.

D. Eſt-il bon que les juſtes entretiennent en eux cette crainte?

R. Saint Auguſtin répond que tant que la charité n'eſt pas parfaite, tant que les paſſions ne ſont pas parfaitement domptées, tant que les impreſſions des objets du monde ſont violentes, il ne faut pas ſe défaire de la crainte des peines. *Que le Chrétien*, dit-il, *ſe ſoûtienne par la crainte, juſqu'à ce qu'elle ſoit bannie par la perfection de la charité.*

Diſcute conſcientiam tuam quiſquis timere jam non vis.... Rimare diligenter utrum nulla ibi vena venenata tabificumamorem ſæculi ſugat & ſorbeat, utrum nulla carnalis voluptatis movearis & capiaris illecebrâ, nullâ inani jactantiâ tumidus extollaris.... Si hæc ita ſint, rectè gaudes, gaude

te esse sine timore .... Si autem quamvis intra te ipsum nullâ irretitis cupiditate.... de te ipso tibi places, hoc ipsum vehementius timere debes, quia nihil times.... timeat autem christianus, antequam perfecta charitas foras mittat timorem. *S. Aug. Ser. 224. de Temp.*

D. Les passions qui sont surmontées par cette sorte de crainte initiale, sont-elles surmontées d'une maniere chrétienne, en sorte qu'il n'y ait point de peché dans les actions qui en naissent?

R. Oui, parce que l'effet de la crainte n'est que d'affoiblir l'impression des objets de cupidité, & de faire en sorte que la charité la puisse surmonter. De sorte que c'est la charité qui surmonte, quoique par le secours de la crainte. La crainte affoiblit l'ennemi, & la charité s'en rend victorieuse.

D. C'est donc une fausse spiritualité de bannir de son esprit les objets de crainte?

R. Oui, sans doute, à moins que Dieu ne possede parfaitement le cœur par son amour, ou que l'imagination soit si foible, qu'elle ne puisse suporter ces objets terribles : mais comme ces deux dispositions sont extraordinaires, on peut dire que le commun des Chrétiens doit se soûtenir par la

crainte, & ſe repreſenter ſouvent les objets de l'autre vie, qui ſont capables de les épouventer ; & même que c'eſt un grand défaut dans la plûpart des Chrétiens d'y penſer ſi peu. Ainſi, & les pecheurs & le commun des juſtes ont beſoin de crainte ; & leur ôter la crainte, c'eſt leur ôter le moyen le plus ordinaire de leur ſalut.

D. Qu'eſt-ce qui eſt capable d'ôter cette crainte ?

R. Ce ſont certaines opinions ou heretiques, ou fauſſes, dont l'eſprit ſeroit prevenu.

D. Quelles ſont les opinions heretiques ?

R. Ce ſont celles des Calviniſtes qui enſeignent que la juſtification étant une fois acquiſe, ne ſe perd jamais. Que tout juſte doit être aſſuré de ſa predeſtination & de ſa juſtification.

D. Quelles ſont les opinions fauſſes?

R. Ce ſont celles de ceux qui aſſurent les pecheurs, que pourvû qu'ils ayent le tems de ſe confeſſer, il y a très-peu à craindre pour leur ſalut, parce que, leur diſent-ils, il leur eſt facile de faire un acte d'attrition ou de contrition. Cette fauſſe opinion bannit auſſi preſque entierement la crainte de Dieu

& de ſes châtimens; parce qu'il ne reſte plus que la crainte d'être ſurpris par une morte ſubite, de laquelle on ſe délivre trés-facilement, en s'imaginant & ſe perſuadant à ſoi-même que cet accident n'arrivera pas.

CHAPITRE IV.

De divers motifs de crainte, dont on peut ſe ſervir pour l'exciter dans les cœurs.

D. QUels ſont les objets de terreur, dont il faut ordinairement fraper l'eſprit des Chrétiens qui ſont dans le peché, ou qui s'en ſont retirez, mais qui ont encore beſoin de la crainte?

R. Ce ſont la mort, le jugement & l'enfer.

§. I.

De la crainte de la mort.

D. Qu'eſt-ce qui nous doit rendre la mort ſi terrible?

R. C'eſt qu'au moment de la mort il ſe donnera un arrêt qui decidera de

nôtre état pour jamais, & qu'ainſi l'éternité de nôtre bonheur ou de nôtre miſere, dépendra de la diſpoſition de cœur, où nous trouvera ce dernier moment.

D. D'où vient donc qu'il y a ſi peu de perſonnes qui ſoient touchées comme il faut de la crainte de la mort?

R. C'eſt que le diable trompe preſque tout le monde, par l'imagination d'une longue vie, ou par l'eſperance temeraire de n'être pas ſurpris par la mort.

D. Comment faut-il combattre l'illuſion qui fait regarder aux hommes leur vie comme longue?

R. En leur faiſant voir que la plus longue vie n'a aucune proportion avec l'éternité, & que ce ne ſeroit rien que de ſe préparer cent ans à la mort; mais que de plus l'experience fait voir que de vingt perſonnes qui ſe portent bien, il y en aura plus de la moitié de mortes à vingt ou vingt-cinq ans de là: De ſorte qu'il eſt probable à l'égard de chacun, qu'il ne ſera pas en vie dans vingt-cinq ans. Or qu'eſt-ce que vingt-cinq ans pour ſe preparer à l'éternité, & encore vingt-cinq ans qui peu-

vent être abregez & reduits à une année, à un mois, à un jour, à une heure, à un moment ?

D. Comment faut-il combattre l'illusion de ceux qui se promettent de n'être pas surpris par la mort ?

R. 1°. En leur montrant non seulement qu'il y a quantité de morts subites ; mais aussi qu'entre celles qui ne passent pas pour subites, il y en a une infinité qui font le même effet que les morts subites ; parce qu'elles accablent tellement l'esprit, & l'occupent si vivement du sentiment du mal, qu'il lui est presque impossible de penser à Dieu & à ses pechez.

2°. En leur faisant voir que toute mort est en quelque sorte subite pour les grands pecheurs, parce qu'il est rare, lorsqu'ils sont attaquez par la maladie, qu'ils ayent assez de tems pour arriver à une solide conversion ; & la raison en est que l'ame qui s'est plongée dans l'amour de la creature, ne s'en retire pas d'ordinaire tout d'un coup ; Dieu l'ébranle ordinairement, & la remue trés-long-tems avant que de la conduire à la conversion, & elle n'y arrive que par divers degrez. Or comme la maladie ne permet pas à l'ame

de paſſer par ces differens degrez, elle ne ſe convertit jamais dans une extrémité de maladie, que par une eſpece de miracle, & par une operation extraordinaire de la grace ; ce que Dieu fait rarement.

D. Il ne faut donc pas faire grand état des converſions à la mort ?

R. L'Egliſe les a toûjours jugées trés-douteuſes, quoiqu'il ne faille deſeſperer d'aucun de ceux qui meurent dans la communion de l'Egliſe.

D. Comment ſe faut-il repreſenter la mort, afin qu'elle faſſe une impreſſion plus vive ſur nôtre eſprit ?

R. 1°. Il faut ſe la repreſenter comme un état qui détruira le monde à nôtre égard, & qui fera évanoüir aux yeux de l'ame tous les objets temporels de ſes paſſions. De ſorte que les paſſions ſubſiſtant, & les objets diſparoiſſant, elle tombera par neceſſité dans un vuide effroyable, dans une ſolitude affreuſe, dans une faim deſeſperée, à moins qu'elle ne trouve l'amour de Dieu dans ſon cœur pour la nourrir, la conſoler & la ſoûtenir.

2°. Il la faut conſiderer comme la fin du tems, parce qu'il n'y en aura plus aprés la mort ; ce qui découvre à

l'ame l'importance du tems, par raport à l'éternité, & le neant du tems consideré en lui-même.

3°. Il la faut considerer comme le moment qui nous découvrira, & nous fera sentir Dieu pour l'avoir present dans toute l'éternité, comme celui qui fera ou nôtre souverain bien par son amour, ou nôtre souverain mal par sa haine, sans que l'ame puisse jamais cesser un moment de le voir en l'une ou en l'autre de ces deux manieres si differentes.

4°. Il la faut considerer comme l'entrée dans la societé des esprits, où tout est renversé, & où il n'y a plus d'autre difference que celle que la justice de Dieu y met, & où il n'y a que des distinctions stables & éternelles.

5°. Il la faut considerer comme un moment dans lequel l'ame verra cette foule innombrable de demons qui ne tâchent qu'à la perdre, & qui se jetteront sur elle avec une rage inconcevable, si elle s'est assujettie à eux durant qu'elle étoit dans le corps.

6°. Il la faut considerer comme une lumiere qui nous découvrira la verité de toutes choses, & nous en fera porter des jugemens stables & éternels,

ſtice de Dieu, qui lui ſera découverte. Ce qui ſera un poids ſi épouventable pour les méchans, que pour ſe cacher aux rayons penetrans de cette juſtice qui les confondra, ils ſe precipiteront eux-mêmes en enfer.

4. Que toutes les creatures, & Dieu même s'armeront contre les méchans dans le Jugement; parce qu'il n'y aura aucune creature qui ne leur reproche leur ingratitude & leur méchanceté, outre qu'ils ne découvriront rien en Dieu qui ne les confonde, & ſur tout la miſericorde, la croix & la mort de Jeſus-Chriſt.

§. III.

De la crainte de l'Enfer, & des peines des damnez.

D. Quelles veritez faut-il ſupoſer pour comprendre la grandeur de la peine interieure des damnez?

R. Il faut ſupoſer que l'ame étant ſeparée du corps, aura une étendue & une penetration infiniment plus grande que celle qu'elle a dans le corps, ce qui lui donnera moyen de voir une infinité d'objets affligeans, & de les penetrer bien plus clairement.

D. Comment prouvez-vous cette étendue ?

R. Par le Jugement dernier, où il eſt certain que Dieu fera connoître à l'ame tous ſes pechez, & tous ceux des autres, ce qui renferme une étenduë preſque infinie de connoiſſance. Cependant elle ne les connoîtra pas pour un moment, mais pour toûjours; puiſque cette connoiſſance doit faire partie du ſuplice des reprouvez. Outre cela il faut ſupoſer que la violence des mouvemens de la volonté augmente à proportion de l'étenduë & de la clarté des connoiſſances de l'ame; d'où il s'enſuit que voyant les biens qu'elle a perdus, l'impuiſſance où elle eſt de joüir jamais de ce qu'elle deſire, & toutes les circonſtances de ſon malheur; elle conceura une douleur qui ſurpaſſera infiniment tout ce que l'on peut s'en imaginer dans cette vie.

D. D'où peut-on conclure encore la grandeur de ces peines interieures ?

R. 1°. De ce qu'elles ne ſeront point affoiblies par la mortalité du corps, qui ne peut ſouffrir en cette vie les grandes douleurs de l'eſprit, parce qu'elles le détruiroient.

2°. De ce que l'ame des reprouvez

ſera continuellement apliquée aux objets qui l'affligeront.

3°. De ce que toutes les cauſes de douleur que l'ame aura, agiront en même tems ſur elle, ſans que l'impreſſion de l'une, diminue celle de l'autre.

4°. De ce que l'ame des reprouvez regardera tous ces maux comme éternels, ſans eſperance d'en être ſoulagée.

5°. De ce que les maux des reprouvez ne ſeront balancez d'aucun bien; enſorte que leur ame ne pourra jetter les yeux ſur rien de conſolant.

6°. De ce que l'ame ne pourra ignorer ſes maux, ni ſe perſuader qu'elle ſouffre injuſtement, ni ſe les déguiſer en aucune ſorte.

7°. De ce que les reprouvez ſe verront entre les mains de Dieu pour toute l'éternité, & qu'ils le regarderont comme un cruel ennemi.

8°. De ce que deſirant avec paſſion de détruire leur être, ils ſe verront dans l'impuiſſance de le faire.

9°. De ce qu'aucun de leurs deſirs ne ſera ſatisfait, & que leur volonté n'aura aucun mouvement qui ne les tourmente.

D. D'où concluez-vous la grandeur de la peine que les reprouvez ſouffri-

ront dans les fens ?

R. 1°. Le feu agira ſur un corps incapable d'être détruit, d'où il s'enſuit que la douleur en ſera plus vehemente.

2°. Ce feu agira ſur toutes les parties du corps, interieures & exterieures, & l'ame ſera capable de ſouffrir toutes ces douleurs, ſans que l'une étouffe l'autre.

3°. Les Peres nous aſſurent que le feu d'Enfer eſt tout autrement actif que celui-ci, & que l'ame ſera tout autrement ſuſceptible de douleur.

Non erit iſte ignis ſicut focus tuus. S. Aug. in Pſ. 49. V. S. Chryſoſt. hom. 44. in Matth.

QUATRIÉME INSTRUCTION.

DE LA CHARITE'.

CHAPITRE I.

De l'Amour en general.

D. QU'eſt-ce que l'amour ?

R. C'eſt la pente, l'inclination & le poids de l'ame vers quelque objet, c'eſt ce qui l'y fait tendre, & qui l'y attache. Ainſi comme c'eſt par l'amour que l'ame eſt portée vers l'objet qu'elle aime ; on dit que l'amour eſt le pied de l'ame, & que les pieds de l'ame ſont pris, quand ſon amour l'a liée à quelque objet. C'eſt par la même raiſon qu'on apelle l'amour, l'aîle de l'ame ; ce qui donne lieu de dire,

Animus quippe vellut pondere amore fertur quocunque fertur. S. Auguſtin. epiſt. 89.

Pes animæ rectè intelligitur amor, qui cum amatur eſt.

qu'une ame attachée à la terre a ſes aîles engluées. *Viſcum habet in pennis*, parce que l'amour des choſes de la terre, la retient & l'empêche de s'élever à Dieu.

vocatur cupiditas aut libido ; cùm autem rectus, dilectio vel charitas.

Amore enim movetur tanquam ad locum quò rendit. . . . pes ergo peccatorum, id eſt amor comprehendituir in muſcipula quem occultant. *Id. in Pſal. 9.*

Obligata anima amore terreno quæ viſcum habet in pennis, volare non poteſt : mundata verò ab affectibus ſordidiſſimis ſæculi, tanquam extenſis pennis & duabus alis reſoluris ab omni impedimento, id eſt duobus præceptis dilectionis Dei & dilectionis proximi volat. *Id. in Pſal. 121.*

D. L'amour comprend donc toutes les paſſions, & toutes les affections de l'ame ?

R. Oüi, car toutes ces affections ne ſont que des pentes de l'ame, qui ſe diverſifient ſelon que l'objet aimé lui eſt propoſé. Ainſi, dit ſaint Auguſtin, quand l'amour nous porte avec ardeur à la poſſeſſion de la choſe aimée, il s'apelle cupidité : quand il la poſſede, & qu'il en joüit, il s'apelle joie : quand il fuit ce qui lui eſt contraire, il s'apelle crainte : quand il s'afflige d'en être privé, il s'apelle triſteſſe.

Recta voluntas eſt bonus amor, & voluntas perverſa malus amor. Amor ergo inhians habere quod amatur, cupiditas eſt ; id autem habens, eoque fruens, lætitia eſt ; fugiens quod ei adverſatur, timor eſt, idque ſi acciderit ſentiens, triſtitia eſt. *De Civitate Dei, l. 14. c. 7.*

D. Qu'eſt-ce donc que bien vivre & mal vivre, être bon & être méchant ?

Nec faciunt bonos, vel malos mores, niſi mali vel boni amores. Pravitate ergo noſtrâ, à rectitudine Dei longè ſumus. Vnde rectum amando corrigimur, ut recto recti adhærere poſſimus. *S. Aug. Ep. 92.*

R. Bien vivre & être bon, c'eſt aimer comme il faut ; vivre mal & être méchant, c'eſt n'aimer pas comme il faut. Ainſi chacun eſt tel que ſon amour ; & le bon ou le mauvais amour, fait les hommes bons ou méchans.

D. En combien de manieres peut-on donc vivre mal ?

Ille autem juſtè & ſanctè vivit, qui rerum integer æſtimator eſt : ipſe autem eſt, qui ordinatam dilectionem habet, ne aut diligat quod non eſt diligendum, aut amplius diligat quod minùs eſt diligendum, aut æquè diligat quod vel minus vel amplius diligendum eſt, aut minus vel amplius, quod æquè diligendum eſt. *De Doct. Chriſt. l. 1. cap. 27.*

R. En quatre manieres. 1. En n'aimant pas ce qu'il faut aimer. 2. En aimant ce qu'il ne faut pas aimer. 3. En aimant moins, ce qu'il faut plus aimer. 4. En aimant plus ce qu'il faut moins aimer.

D. Quelles ſont les qualitez de l'amour ?

Nullo modo ſunt oneroſi labores boni amoris. *S. Aug. Ep. 130.*

R. 1°. D'ôter la peine ou de la faire aimer.

2°. De donner toûjours à l'ame quelque impreſſion & quelques mouvemens; car il ne peut être oiſif.

3°. D'aſſujettir l'ame à ſon objet, puiſque cet objet fait ſon bur.

bores amantium, ſed etiam ipſi delectant.... nam in eo quod amatur, aut non laboratur, aut labor amatur. *De bono vid. c.* 21.

Habet omnis amor vim ſuam, nec poteſt vacare amor in animâ amantis neceſſe eſt ducat. *In Pſal.* 121.

Si animadverteris quibus rebus maximè animum ſoleamus intendere, & magnam curam exhibere: eas opinor eſſe quas multum amamus. *Aug. de muſica. l.* 6.

D. Vers quels objets l'amour ſe peut-il porter?

R. Vers quatre objets. Car on peut aimer, 1°. Ce qui eſt au-deſſus de ſoi, c'eſt-à-dire, Dieu.

2°. On peut s'aimer ſoi-même.

3°. On peut aimer ce qui eſt à l'entour de ſoi, c'eſt à dire, les creatures intelligentes.

4°. On peut aimer ce qui eſt au-deſſous de ſoi, ſçavoir les corps & les êtres privez de raiſon. Ainſi tout amour monte ou deſcend; car il monte en s'élevant à Dieu; il deſcend en s'attachant à quelque autre objet que ce ſoit; parce que Dieu doit être ſon objet naturel: il ſe rabaiſſe de même, s'il aime quelque autre choſe moindre que Dieu.

QUATRIÉME INSTRUCTION.

DE LA CHARITE'.

CHAPITRE I.

De l'Amour en general.

D. QU'eſt-ce que l'amour ?

R. C'eſt la pente, l'inclination & le poids de l'ame vers quelque objet, c'eſt ce qui l'y fait tendre, & qui l'y attache. Ainſi comme c'eſt par l'amour que l'ame eſt portée vers l'objet qu'elle aime ; on dit que l'amour eſt le pied de l'ame, & que les pieds de l'ame ſont pris, quand ſon amour l'a liée à quelque objet. C'eſt par la même raiſon qu'on apelle l'amour, l'aîle de l'ame ; ce qui donne lieu de dire

Animus quippe vellut pondere amore fertur quocunque fertur. S. Aug. lib. epiſt. 89.

Pes animæ recte intelligitur amor, qui cum gravis eſt,

qu'une ame attachée à la terre a ſes aîles engluées. *Viſcum habet in pennis*, parce que l'amour des choſes de la terre, la retient & l'empêche de s'élever à Dieu.

vocatur cupiditas aut libido ; cùm autem rectus dilectio vel charitas.

Amore enim movetur tanquam ad locum quò tendit. . . . pes ergo peccatorum, id eſt amor comprehenditur in muſcipula quam occultant. *Id. in Pſal. 9.*

Obligata anima amore terreno quaſi viſcum habet in pennis, volare non poteſt : mundata verò ab affectibus ſordidiſſimis ſæculi, tanquam extenſis pennis & duabus aliis reſolutis ab omni impedimento, id eſt duobus præceptis dilectionis Dei & dilectionis proximi volat. *Id. in Pſal. 121.*

D. L'amour comprend donc toutes les paſſions, & toutes les affections de l'ame ?

R. Oüi, car toutes ces affections ne ſont que des pentes de l'ame, qui ſe diverſifient ſelon que l'objet aimé lui eſt propoſé. Ainſi, dit ſaint Auguſtin, quand l'amour nous porte avec ardeur à la poſſeſſion de la choſe aimée, il s'apelle cupidité : quand il la poſſede & qu'il en joüit, il s'apelle joie : quand il fuit ce qui lui eſt contraire, il s'apelle crainte : quand il s'afflige d'en être privé, il s'apelle triſteſſe.

Recta voluntas eſt bonus amor, & voluntas perverſa malus amor. Amor ergo inhians habere quod amatur, cupiditas eſt ; id autem habens, eoque fruens, lætitia eſt ; fugiens quod ei adverſatur, timor eſt ; idque ſi acciderit ſentiens, triſtitia eſt. *De Civitate Dei, l. 14. c. 7.*

D. Qu'eſt-ce donc que bien vivre & mal vivre, être bon & être méchant ?

R. Bien vivre & être bon, c'eſt aimer comme il faut ; vivre mal & être méchant, c'eſt n'aimer pas comme il faut. Ainſi chacun eſt tel que ſon amour ; & le bon ou le mauvais amour, fait les hommes bons ou méchans.

Nec faciunt bonos, vel malos mores, niſi mali vel boni amores. Pravitate ergo noſtrâ, à rectitudine Dei longè ſumus. Vnde rectum amando corrigimur, ut recto recti adhærere poſſimus. *S. Aug. Ep. 92.*

D. En combien de manieres peut-on donc vivre mal ?

R. En quatre manieres. 1. En n'aimant pas ce qu'il faut aimer. 2. En aimant ce qu'il ne faut pas aimer. 3. En aimant moins, ce qu'il faut plus aimer. 4. En aimant plus ce qu'il faut moins aimer.

Ille autem juſtè & ſanctè vivit, qui rerum integer æſtimator eſt : ipſe autem eſt, qui ordinatam dilectionem habet, ne aut diligat quod non eſt diligendum, aut amplius diligat quod minùs eſt diligendum, aut æquè diligat quod vel minus vel amplius diligendum eſt, aut minus vel amplius, quod æquè diligendum eſt. *De Doct. Chryſt. l. 1. cap. 27.*

D. Quelles ſont les qualitez de l'amour ?

R. 1°. D'ôter la peine ou de la faire aimer.

Nullo modo ſunt oneroſi la-

2°. De donner toûjours à l'ame quelque impreſſion & quelques mouvemens; car il ne peut être oiſif.

3°. D'aſſujettir l'ame à ſon objet, puiſque cet objet fait ſon bur.

bores amantium ſed etiam ipſi delectant... nam in eo quod amatur, aut non laboratur, aut labor amatur. *De bono vid. c. 21.*

Habet omnis amor vim ſuam, nec poteſt vacare amor: in animâ amantis neceſſe eſt ducat. *In Pſal. 121.*

Si animadverteris quibus rebus maximè animum ſoleamus intendere, & magnam curam exhibere: eas opinor eſſe quas multum amamus. *Aug. de muſica. l. 6.*

D. Vers quels objets l'amour ſe peut-il porter?

R. Vers quatre objets. Car on peut aimer, 1°. Ce qui eſt au-deſſus de ſoi, c'eſt-à-dire, Dieu.

2°. On peut s'aimer ſoi-même.

3°. On peut aimer ce qui eſt à l'entour de ſoi, c'eſt à dire, les creatures intelligentes.

4°. On peut aimer ce qui eſt au-deſſous de ſoi, ſçavoir les corps & les êtres privez de raiſon. Ainſi tout amour monte ou deſcend; car il monte en s'élevant à Dieu, il deſcend en s'attachant à quelque autre objet que ce ſoit; parce que Dieu doit être ſon objet naturel: il ſe rabaiſſe de même, s'il aime quelque autre choſe moindre que Dieu.

D. Qu'eſt-ce que l'amour qui s'arrête, & l'amour qui paſſe ?

R. L'amour qui s'arrête à un objet, eſt celui qui ſe porte à cet objet, à cauſe de lui-même, & ſans le raporter à un autre. L'amour qui paſſe eſt celui par lequel nous raportons certains objets à d'autres, & nous les aimons à cauſe de ceux-là.

Omnis amor aut aſcendit, aut deſcendit, deſiderio enim honorelevamur ad Deum, & deſiderio malo ad ima præcipitamur. *Id. in Pſal.* 122.

CHAPITRE II.

De l'obligation d'aimer Dieu.

D. OU l'amour de Dieu eſt-il commandé ?

R. Il eſt commandé pluſieurs fois dans l'ancien & dans le nouveau Teſtament : mais quoique ce Commandement ne ſoit pas marqué expreſſément dans le Decalogue, parce qu'il le comprend tout entier, & qu'il en eſt le principe ; on peut le tirer néanmoins de ces paroles : *Je ſuis le Seigneur vôtre Dieu.* Car s'il eſt nôtre Dieu, il le faut aimer.

Diliges Dominum Deum tuũ ex toto corde tuo, & totâ animâ tuâ, & ex totâ fortitudine tuâ. *Deut.* 6. 5. *Matth.* 22. 37.

D. Pourquoi Dieu nous a-t-il commandé de l'aimer ?

R. 1°. Parce qu'il eſt juſte de l'aimer, car il eſt juſte d'aimer la juſtice : Or il eſt la juſtice ; & la volonté de l'homme ne ſçauroit être juſte qu'en l'aimant. Si nous aimons la Juſtice, dit ſaint Auguſtin, nôtre volonté eſt bonne ; ſi nous l'aimons plus ardemment, elle eſt meilleure ; ſi nous l'aimons moins, elle eſt moins bonne ; ſi nous ne l'aimons point, elle n'eſt point bonne. Or qui peut douter qu'une volonté qui n'aime point du tout la Juſtice, non ſeulement ne ſoit mauvaiſe, mais encore qu'elle ne ſoit tres-mauvaiſe ?

Aut enim juſtitiam diligimus, & bona eſt voluntas ; & ſi magis diligimus, magis bona ; ſi minus, minus bona eſt, aut ſi omninò non diligimus, non bona eſt. Quis verò dubitet dicere voluntatem nullo modo juſtitiam diligentem, non modo eſſe malam, ſed etiam peſſimam voluntatem. Aug. de peccat. mer. l. 2. c. 18.

2°. L'homme eſt fait pour aimer Dieu, c'eſt la fin de ſa nature ; Dieu ne l'a créé que pour cela : il eſt donc juſte qu'il accompliſſe ce pourquoi il a reçû l'être.

3°. L'homme ne ſçauroit être que malheureux & dereglé, s'il n'aime pas Dieu ; car ſon bonheur conſiſte à aimer Dieu. Il eſt donc malheureux

Non ergo invidea-mus inferioribus, noſque ipſos inter-

Illa quæ infra nos sunt, & illa quæ supra nos sunt, ita Deo & Domino nostro opitulante, ordinemus, ut inferioribus non offendamur, solis autem superioribus deleƈtemur. Augustin. de Musicâ. lib. 6. cap. 11.

s'il ne l'aime pas, & il n'eſt pas ſeulement malheureux, mais dereglé; parce que c'eſt un grand dereglement à une creature qui peut être heureuſe, de ſe rendre volontairement malheureuſe. L'ordre de l'homme, c'eſt d'être ſoûmis à Dieu ſeul; d'être égal du côté de l'ame aux purs eſprits; de dominer ſur les corps & ſur les ſens: Or c'eſt par l'amour que l'homme ſe range en cet ordre, parce que l'amour l'aſſujettit à ce qu'il aime; il ne doit donc aimer que Dieu, puiſqu'il ne doit être aſſujetti qu'à lui.

Amor inferioris pulchritudinis animam polluit, quæ cum in illâ non modo æqualitatem, ſed etiam ordinem diligat, amiſit ipſa ordinem ſuum..... tenet ordinem ſeipsâ totâ diligens, quod ſupra ſe eſt, id eſt, Deum. *Ibid. c. 14.*

Non enim ordo rectus, aut ordo appellandus eſt omnino, ubi deterioribus meliora ſubjiciuntur. L. 2. *de lib. arb. cap. 8.*

Ad hoc homo conditus fuerat, ut ſtante mente, in arcem ſe contemplationis erigeret, & nulla hunc corruptio à conditoris ſui amore declinaret. Sed in eo quod ab ingenita ſtandi ſoliditate voluntatis pedem ad culpam movit, à dilectione conditoris in ſemetipſo protinus cecidit..... ſoliditatem ingenitam voluntariè homo deſeruit, & ſeſe in corruptionis voraginem merſit, &c. *S. Greg. Mag. lib. 8. mor. c. 6.*

4°. Parce que c'eſt un deſordre viſible de n'aimer pas ce qui eſt la ſource de tous les biens, & ce qui les com-

prend tous, & d'attacher ſon amour à de viles creatures ; c'eſt vouloir avaller des eaux bourbeuſes & puantes, lorſqu'on peut ſe deſalterer avec des eaux pures ; & c'eſt auſſi ce que Dieu reproche aux Juifs : *Ils m'ont abandonné*, dit-il, *moi qui ſuis la ſource des eaux vives, & ils ſe ſont creuſé des ciſternes qui ne ſçauroient tenir l'eau.*

Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ & foderûnt ſibi ciſternas, ciſternas diſſipatas, quæ continere non valent aquas. *Ierem.* 2. 13.

5°. Parce qu'ayant tout reçû de Dieu, la juſtice veut que nous ſoyons reconnoiſſans ; Or la reconnoiſſance eſſentielle conſiſte à l'aimer, & ſans celle-là toutes les autres ne ſont rien.

D. Que comprend cette reconnoiſſance ?

R. Tous les bienfaits de Dieu, la creation, la redemption, la protection, & ſon amour ; car ſon amour eſt le premier des bienfaits.

D. Comment Dieu nous commande-t-il de l'aimer ?

R. De tout nôtre cœur, de tout nôtre eſprit, de toute nôtre ame. C'eſt-à-dire, dit ſaint Auguſtin, qu'en aucune partie de nôtre vie, il ne nous eſt permis de joüir d'aucune autre choſe que

Cum autem ait, toto corde, totâ animâ, totâ mente, nullâ vi-

nostræ partem reliquit, quæ vacare debeat, & quasi locum dare, ut aliâ re velit frui, de Dieu, mais que nous sommes obligez, s'il se presente quelque autre objet à aimer, de le raporter à Dieu, qui est le seul objet, où l'effort de nôtre amour doit tendre uniquement.

sed quidquid aliud diligendum venerit in animum illuc rapiatur, quò totus dilectionis impetus currit. *S. Aug. de Doct. Christ. lib. 1. c. 22.*

D. Il n'est donc pas permis d'aimer aucune des creatures ?

Purum cor in charitate, hoc est quando diligis hominem secundùm Deum, quia & teipsum sic debes diligere, ut non erret regula diliges proximum tuum tanquam te ipsum. *In Ps. 140.*

R. Il est permis de les aimer d'un amour qui passant par elles, aille jusqu'à Dieu, & par lequel nous les raportions à Dieu ; mais il n'est pas permis de les aimer en s'arrêtant à elles, & en ne passant pas plus avant. Car c'est ce qui est défendu par ces preceptes de l'Ecriture : N'aimez point le monde ni ce qui est dans le monde. Ne vous rendez point semblables au siecle, c'est-à-dire, ne l'aimez pas ; parce que l'amour produit toûjours cette ressemblance de celui qui aime, & de celui qui est aimé.

Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt. 1. *Joan. 2. 15.*

Nolite conformari huic sæculo. *Rom. 12. 2.*

D. Dites-nous quelques-uns des principes, sur lesquels cette doctrine est apuyée ? *R.* C'est

R. C'eſt, 1°. Que tout amour qui ſe termine à la creature, eſt un ruiſſeau détourné de ſon cours naturel, & qui rend moindre la plenitude de nôtre amour vers Dieu. Or, dit ſaint Auguſtin, Dieu ne veut pas que la plenitude de l'amour que nous lui devons, ſoit diminuée par aucun ruiſſeau qui ſe porte ailleurs.

Quiſquis ergo rectè proximum diligit, hoc cum eo debet agere, ut etiam ipſe toto corde, totâ animâ, totâ mente diligat Deum. Sic enim eum diligens tanquam ſeipſum dilectionem ſui & illius refert in illam dilectionem Dei, quæ nullum à ſe rivulum duci extra patitur, cujus derivatione minuatur. *S. Aug. de Doct. Chriſt. lib. 1. cap. 22.*

2°. Les creatures ne nous ont pas été données pour en joüir, mais pour en uſer. Or s'arrêter en elles, & les aimer pour elles-mêmes, c'eſt en joüir. Car joüir, eſt s'attacher à quelque choſe par amour, à cauſe d'elle-même.

Ipſis quibus utendum eſt, tendentes ad beatitudinem adjuvamur, & quaſi adminiculamur, ut ad illas quæ nos beatos faciunt, pervenire, atque in his inhærere poſſimus. Nos verò qui fruimur & utimur, ſi eis quibus utendum eſt, frui voluerimus, impeditur curſus noſter, & aliquando etiam deflectitur, ut ab his rebus quibus fruendum eſt obtinendis vel retardemur, vel etiam revocemur inferiorum amore præpediti. Frui enim, eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam. *Ibid. c. 3.*

3°. L'amour qui nous attache à quelque creature que ce ſoit, eſt contre l'ordre naturel, qui ne permet pas que l'homme s'aſſujettiſſe à autre choſe

Si vel ipſum hominem homo diligere non debet tanquam

qu'à Dieu ; puiſqu'il eſt égal aux creatures intellectuelles, & ſuperieur aux corporelles : Or tout amour aſſujettit l'ame à ſon objet, & la met au-deſſous de cet objet, puiſqu'elle y cherche ſon bonheur, & que l'objet de l'amour domine l'ame.

ſeipſum.. ut ex eo aliquid temporalis voluptatis aut commodi capiat, ſerviat neceſſe eſt, non homini, ſed quod eſt turpius, tam fœdo & dereſtabili vitio, quo non amat hominem ſicut homo amandus eſt. Quo vitio dominante, uſque ad extremam vitam, vel potius mortem perducitur. *De verâ Reſt. c. 46.*

4°. Tout mouvement de la volonté eſt dû à Dieu, & lui doit être raporté ; puiſqu'il en eſt la fin & la cauſe : Or l'amour qui ſe termineroit à la creature ne ſeroit point raporté à Dieu.

5°. Tout amour de la creature diminue la liberté de l'ame en l'attachant à cette creature ; c'eſt une glu qui l'empêche de s'élever à Dieu avec la même facilité, & qui la rend dépendante de cette creature, & participante de ſes changemens ; il la ſoüille & la corrompt en l'uniſſant avec un autre objet moins noble que Dieu, pour qui elle eſt créée, & dont elle peut joüir.

Amor iſte tartareus eſt, viſcum habet, quo deficiat in profundum, non pennas, quibus levet in cœlum. *In Pſ. 140.*

6°. C'eſt un deſordre injurieux à Dieu, & contraire à la loi naturelle,

qu'une creature à qui Dieu a donné la capacité de joüir de lui, s'arrête à quelque choſe de moins que lui.

D. Mais ne s'enſuit-il point de là qu'il n'y a point de milieu entre la charité loüable, & la cupidité blâmable ?

R. Il ne s'enſuit nullement de là qu'il n'y ait point de milieu entre la charité juſtifiante & la cupidité, parce qu'entre ces deux diſpoſitions, il y a la charité imparfaite & non juſtifiante, qui peut produire des actions loüables & bonnes ; mais ſi l'on prend le mot de charité pour toute ſorte d'amour de Dieu, ſaint Auguſtin en a tiré la concluſion, qu'il exprime par ces paroles.

Perſonne ne fait volontairement une choſe, qu'il n'en ait formé la reſolution dans ſon cœur, & cette reſolution naît toûjours de quelque amour, ſoit de la creature, ſoit du Createur, c'eſt-à-dire, ou de la nature muable, ou de la verité immuable ; c'eſt donc ou cupidité, ou charité. Ce n'eſt pas qu'on ne doive aimer la creature ; mais ſi cet amour eſt raporté à Dieu, ce ne ſera pas cupidité, mais charité ; car il n'eſt cupidité, que lorſqu'on ai-

Nemo volens aliquid facit, quod non in corde ſuo priùs dixerit. Quod verbum amore concipitur, ſive creaturæ, ſive Creatori ; id eſt, aut naturæ muta-

bilis, aut me la creature pour elle-même ; &
ir commutabilis veriratis. Ergo aut cupiditate, aut charitate, non quod non sit amanda creatura, sed si ad Creatorem refertur, amor ille jam non cupiditas, sed charitas erit. Tunc enim est cupiditas, cum propter se amatur creatura. Tunc non utentem adjuvat, sed corrumpit fruentem. *Lib. 9. de Trinit. cap. 7. & 8.*

comme alors l'ame n'en use pas, mais qu'elle en joüit, cette creature n'est pas utile à l'ame, mais la corrompt.

CHAPITRE III.

De l'obligation de raporter à Dieu toutes nos actions.

D. NE s'ensuit-il pas de la doctrine établie dans le Chapitre precedent, qu'on est obligé de raporter à Dieu toutes ses actions ?

R. Oui, cela s'ensuit fort bien : car s'il ne nous est pas permis d'aimer aucune creature pour elle-même, il faut que nous aimions Dieu en toutes nos actions, & par consequent qu'elles lui soient toutes raportées ; & c'est les raporter à Dieu, que de les faire par son amour.

D. Cette obligation n'est-elle point marquée expressément dans l'Ecriture ?

R. Elle l'eſt par ces paroles de l'Apôtre ſaint Paul : *Soit que vous mangiez, ſoit que vous buviez, ſoit que vous faſſiez quelque autre choſe, faites-le à la gloire de Dieu* ; & par celles-ci du même Apôtre : *Que toutes vos œuvres ſoient faites en eſprit de charité* ; & par cet autre lieu de l'Epître aux Coloſſiens : *Que tout ce que vous faites par paroles & par actions, ſoit fait au nom de Jeſus-Chriſt.*

Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite. 1. *Cor.* 10. 31.

Omnia veſtra in charitate fiant. 1. *Cor.* 16. 14.

Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti. *Coloſſ.* 3. 17.

D. Ne peut-on point dire que ces paſſages ne contiennent pas des preceptes, mais des conſeils ?

R. Il y en a qui le diſent, dit ſaint Thomas, ſur l'Epître aux Coloſſiens, mais ils ne diſent pas vrai.

Quidam dicunt quod hoc eſt conſilium, ſed hoc non eſt verum. *S. Thom. in Com. ad Ep. Pauli ad Coloſſ. Lect.* 3. *in fine.*

D. Dites-nous quelques raiſons de cette obligation ?

R. Outre celles qui font voir qu'il n'eſt pas permis d'aimer aucune creature pour elle-même, on peut ajoûter celles-ci. Premierement, Dieu en qualité de Dieu & de Createur, a un droit non ſeulement ſur tout l'être de l'homme, mais auſſi ſur toutes ſes actions ; comme toute nôtre vie lui eſt

dûe, toutes nos actions lui sont aussi dûes. Or si nous en raportons quelqu'une à nous-mêmes, ou à quelque autre creature que ce soit, nous dérobons à Dieu ce qui lui est dû.

Secondement, un esclave en qualité d'esclave, doit travailler uniquement pour son maître, & non pour soi; mais ce qui fait que les serviteurs & les esclaves peuvent quelquefois faire quelque chose pour eux-mêmes, c'est qu'ils ne sont pas esclaves des hommes en tout. Or l'esclave des hommes, à l'égard de Dieu, est total, & comprend tous les momens de leur vie; ils sont donc obligez d'agir pour Dieu dans tous les momens de leur vie.

Troisiémement, Jesus-Christ nous a rachetez d'un grand prix, dit l'Apôtre; & que lui devons-nous en qualité de rachetez? est-ce seulement quelques-unes de nos actions? Eh quoi! n'a-t-il pas aussi racheté les autres? Nous ne lui en pouvons donc soustraire aucune.

Meditat. pour le jour de la Circoncision.

Le Pere Haineufve de la Compagnie de Jesus, exprime en ces termes ces deux veritez: „ Nous ne sommes „ pas maîtres de nous mêmes, mais „ nous apartenons à Dieu par titre de „ creature & de derniere fin, & à Je-

„ ſus-Chriſt par le droit de nôtre re-
„ paration ; d'où il s'enſuit qu'en toute
„ rigueur de juſtice, toutes nos actions
„ ſont à lui, comme à nôtre Dieu &
„ à nôtre Sauveur. Il eſt donc bien rai-
„ ſonnable de les faire en ſon nom, c'eſt-
„ à-dire, à ſon aveu.

„ Et ailleurs : Pour vivre en verité
„ comme nous devons vivre, il faut
„ que Jeſus ſoit nôtre vie, c'eſt-à-di-
„ re, qu'il anime nos cœurs, & qu'il
„ ſoit le principe de toutes nos actions ;
„ il faut que nôtre ame ne reſpire que
„ par lui, que nôtre eſprit ne reçoive
„ point d'autres penſées, & nôtre vo-
„ lonté d'autres affections que celles
„ qui viendront de lui ; il faut que nô-
„ tre corps ne prenne jamais la har-
„ dieſſe de ſe remuer que par ſa per-
„ miſſion & par ſon ordre ; & en un
„ mot que ce Verbe Incarné nous gou-
„ verne auſſi abſolument qu'il gouver-
„ ne ſa ſainte humanité. C'eſt ce qui
„ a fait dire à un Apôtre, qu'on ne
„ devoit reconnoître que la vie de
„ Jeſus-Chriſt dans la vie des Chré-
„ tiens.

Quatriémement, chaque action eſt un bienfait de Dieu ; car il faut que Dieu nous conſerve & agiſſe avec nous,

autrement nous demeurerions ſans mouvement. Ce mouvement qu'il nous donne, ne peut être juſtement raporté qu'à celui de qui nous le recevons.

Cinquiémement, nôtre état & nôtre devoir dans cette vie, eſt d'être voyageurs, c'eſt-à-dire, de tendre à Dieu, comme à nôtre unique but, & à la fin que nous nous devons uniquement propoſer: Or toute action qui ne tend point à Dieu, eſt contraire à nôtre état & à nôtre fin.

D. Mais eſt-on obligé ſous peine de peché mortel de raporter toutes ſes actions à Dieu?

Vide S. Thom. in Ep. ad Coloſſ. loco ſupra citato.

R. Non, & Dieu ne nous a pas impoſé cette obligation ſous de ſi grandes peines; il n'impute ſouvent les omiſſions de ce raport que comme de legeres fautes, lorſqu'il voit d'ailleurs que le cœur eſt à lui, & que nous raportons à ſa gloire le gros de nôtre vie.

D. Cette doctrine de l'obligation de raporter ſes actions à Dieu, n'eſt elle point ſuſpecte de nouveauté?

Eſtius in Epiſt. I. ad Cor. c. 10. Silvius in 1. 2. q. 18. Eccleſia Senon. in

R. Tant s'en faut, il n'y en a point de plus autoriſée: car elle eſt enſeignée par Eſtius, par Silvius, par le Cardinal Bona, par l'Egliſe de Sens, par M. Godeau Evêque de Vence, par Salme-

ron Jeſuite qui a aſſiſté au Concile de Trente, par les Peres Labata & Haineufve de la même Compagnie, & par une infinité d'autres.

Cenſura lata anno 1658.

Depuis peu même les Deputez de l'Univerſité de Louvain, dont on a examiné la doctrine à Rome, ayant inſeré cet article de la neceſſité de raporter ſes actions à Dieu, dans les points qu'ils ont fait profeſſion ouverte de ſoûtenir; l'Inquiſition n'y a rien trouvé à redire, & ils ſont revenus de Rome avec une pleine liberté de l'enſeigner, comme ils l'enſeignent actuellement. C'eſt auſſi la doctrine de S. François de Sales. " Si je ſçavois, dit-il, une „ ſeule affection en moi qui ne fût pas „ à Dieu & de Dieu, je l'arracherois „ tout ſoudainement; oui, ſi je ſçavois „ un ſeul endroit de mon cœur, qui ne „ fût pas marqué au coin du Crucifix, „ je ne le voudrois pas garder un ſeul „ moment.

M. Godeau dans ſes Inſtructions Synodales.

Salmer. diſput. 6. in Epiſt. ad Coloſſ. Labata in theſaur. morali v. amor Dei.

Le Pere Gabrielis dans ſon Livre intitulé, Specimina, approuvé à Rome en 1680.

CHAPITRE IV.

De la maniere de mettre en pratique le devoir de raporter à Dieu toutes ſes actions.

D. COmment peut-on raporter toutes ſes actions à Dieu ? Faut-il pour cela les lui offrir à chaque action, ou ſuffit-il de les lui offrir le matin ?

R. On a déja dit dans un autre lieu, que l'oblation ni generale ni particuliere ne ſuffiſoit pas, parce qu'elle n'eſt pas le principe de l'action, mais qu'elle l'accompagne ſeulement, & qu'il n'étoit pas auſſi neceſſaire de penſer actuellement à Dieu à chaque action, ni de faire un acte formel d'amour de Dieu, mais qu'il ſuffiſoit que l'amour de Dieu en fût virtuellement le principe, comme il a été expliqué.

Dicèdum eſt quod non eſt neceſſarium, quod omnia in Deum referantur actu, ſed habitu. S. Thom. in op. ad Coloſſ. cap. 3. lect. 3.

D. Quel eſt donc le moyen de reduire cette obligation en pratique ?

R. Le meilleur moyen eſt de penſer le matin à toutes les actions qu'on doit faire le jour, de conſulter la loi de Dieu

ſur chacune, de regler ſur cela ce qu'on doit faire, de concevoir un ferme deſir d'obéir à Dieu, & d'obſerver en toutes choſes ſes loix ſaintes; enſuite ſe mettre à executer ce que l'on a jugé que Dieu demandoit de nous, en paſſant la journée par la ſuite des actions que l'on s'eſt preſcrit. Car alors cette reſolution d'obéir à Dieu, & l'amour de ſa loi, ſont le principe de ces actions.

D. Suffit-il d'avoir fait cela une fois chaque matin?

R. Cela ſuffiroit ſi l'on ne changeoit point d'intention; mais comme la concupiſcence tend continuellement à prendre la place de la charité, à moins que nous n'ayons ſoin de renouveller ſouvent nôtre reſolution, l'intention de ſe ſatisfaire par ce qu'il y a d'agreable dans l'action, peut inſenſiblement en devenir le principe.

D. Que doit-on dire de ces intentions generales de faire toutes choſes pour honorer Dieu, & pour honorer les actions ſemblables de Jeſus-Chriſt, comme de marcher pour honorer ſes pas, de manger pour honorer l'aſſujettiſſement où il a voulu être aux neceſſitez humaines, &c?

R. Il faut dire que ces pratiques ſont trés-bonnes, qu'elles entretiennent l'ame dans la priere actuelle, & dans l'amour actuel de Jeſus-Chriſt : mais que comme on ne diſtingue pas par ce deſir d'honorer une action de Jeſus-Chriſt, ce qu'il faut faire de ce qu'il ne faut pas faire ; cette intention acceſſoire ne ſuffiroit pas pour rendre une action legitime, ſainte & bonne ; ainſi il faut conclure qu'il faut que les actions ſoient uniquement raportées à Dieu par une intention qui en ſoit le principe, & qui nous détermine à les faire. Cette intention eſt l'amour de la loi qui nous commande ou conſeille cette action, ou l'amour de celui qui nous y oblige ; car cette intention eſt le vrai principe de cette action.

Ainſi un homme raporte ſon travail à Dieu, lorſqu'il le fait pour obéir à la loi de Dieu, qui lui impoſe l'obligation de travailler ; lorſqu'il aime cette loi, qu'il la trouve juſte, & qu'il s'y aſſujettit volontairement.

Un homme raporte ſes actions à Dieu, lorſqu'il les fait dans la vûe qu'elles lui ſerviront à connoître Dieu, ou à s'inſtruire de quelque devoir auquel il eſt obligé.

Un medecin, par exemple, raporte à Dieu les visites qu'il rend aux malades, lorsqu'il considere que Dieu l'oblige à exercer avec soin la profession legitime à laquelle il est engagé.

D. Qui sont ceux qui ne sçauroient raporter leurs actions à Dieu ?

R. Ceux qui sont dans un état du nombre de ceux dont les liens ne sont pas indissolubles, comme les Ordres sacrez & le Mariage, & dans une occupation dans laquelle Dieu ne les veut pas, à moins de former le dessein de quitter, s'ils le peuvent, cet état & cette occupation au plûtôt, & qu'ils n'y demeurent que parce que la prudence veut qu'ils y demeurent encore pour quelque tems, quoique mal engagez.

Aussi, un Predicateur sans vocation, & qui prêche par vanité ou par interêt, auroit beau faire cent oblatiõs par jour de ses predications, lorsque c'est toûjours la vanité qui en est le principe.

D. Que faut-il donc examiner pour sçavoir si nos actions sont raportées à Dieu, ou si elles n'y sont pas raportées ?

R. Il faut examiner deux choses : 1°. Si l'action est telle que nous puissions juger que Dieu la veuille de nous ;

ce qui exclût d'abord toutes les mauvaises choſes, & toutes celles qui étant bonnes en ſoi, ne ſont pas bonnes pour nous ; parce que ce n'eſt pas ce que Dieu veut que nous faſſions en cette occaſion.

2°. Si c'eſt pour obéir à cette volonté de Dieu que nous agiſſions.

D. Comment peut-on faire pour Dieu ce qu'il ne nous commande pas, mais qu'il nous conſeille ou qu'il aprouve ſimplement, comme le mariage à l'égard de pluſieurs perſonnes ?

R. Il n'eſt pas difficile de comprendre comment on raporte à Dieu les conſeils, car on ne s'y doit porter que par le deſir de ſuivre Dieu plus parfaitement, & pour ſe rendre l'obſervation des Commandemens plus facile.

Et quant aux choſes que Dieu aprouve ſimplement, on s'y peut porter, ou dans la vûe d'obéir à Dieu, en demeurant dans les bornes de la grace qu'il nous fait, en n'entreprenant pas des choſes dont nous n'avons pas reçû le don, ou en nous portant à celles qu'il nous permet, & pour le ſervir dans un certain état legitime.

D. Ne ſeroit-il pas auſſi utile de proteſter ſouvent à Dieu que l'on deſire en-

trer dans la pratique de ces devoirs essentiels à la creature rachetée, afin de l'engager par nos prieres à nous en faire la grace ?

R. Oui, & l'on peut se servir utilement pour cela d'une élevation à Jesus-Christ, qui est dans les Meditations du Pere Haineufve, au le jour de la Circoncision, & qui est conçûe en ces termes.

„ Grand Dieu, qui m'avez créé par „ vôtre puissance, & racheté par vôtre „ bonté, vous donnant vous-même à „ moi-même, & vous livrant pour moi: „ je confesse que je vous apartiens si „ étroitement, qu'il n'y a moment de „ ma vie, qui ne doive être consacré „ à vôtre service ; je regrette d'y avoir „ manqué par le passé, & je propose à „ l'avenir, avec l'assistance de vôtre „ grace, de vous rendre plus fidelement „ mes devoirs. Pour cet effet, je me „ donne aujourd'hui entierement à „ vous, je vous consacre tout le cours „ de ma vie ; j'accepte l'état & la con„ dition où vous m'avez apellé, comme „ une disposition de vôtre éternelle sa„ gesse ; je desire uniquement de vous „ y servir, & de chercher mon salut en „ vôtre service ; je ne prétens rien au

„ monde, que l'accompliſſement de
„ vos deſſeins, & je ſuis reſolu de ne
„ faire choſe aucune, ni petite ni gran-
„ de, de parler ni de traiter quoique ce
„ ſoit, qu'en vûë de la fin que vous
„ m'avez preſcrite, en me donnant
„ l'être, & en reparant mon ſalut, &
„ pour laquelle vous m'avez départi
„ vôtre grace. Je déteſte la vanité, je
„ renonce aux interêts & aux plaiſirs,
„ & je declare une haine immortelle à
„ tout ce qui m'en pourroit détourner;
„ j'avoüe que je ſuis trop foible, je
„ ſçai bien que je me laiſſe aiſement
„ ſurprendre, & je ne doute pas que
„ je ne ſois en danger de ſuccomber
„ aux premiers efforts de la tentation;
„ mais j'implore vôtre S. Nom, & je
„ proteſte, ſur l'apui de vôtre grace,
„ que je ne veux nullement conſentir
„ aux mouvemens que la nature n'o-
„ poſe que trop ſouvent à de ſi ſaintes
„ reſolutions.

CHAPITRE V.

A quoi le Precepte d'aimer Dieu oblige ſous peine de peché mortel.

D. LE precepte d'aimer Dieu n'oblige-t-il à rien, ſous peine de peché mortel ?

R. Il oblige à aimer Dieu d'un amour de preference à toutes les creatures ; c'eſt à dire, à preferer Dieu à toutes les creatures, & à mettre en Dieu nôtre ſouverain bien & nôtre derniere fin.

D. En quoi conſiſte cet amour de preference ?

R. Saint Auguſtin en marque une condition eſſentielle par ces paroles : Celui, dit-il, qui a tellement Dieu dans le cœur, qu'il ne lui prefere aucune choſe temporelle, non pas même celles qui ſont licites & permiſes, a Jeſus-Chriſt pour fondement : mais s'il lui prefere quelque choſe, enſorte qu'il en faſſe ſa derniere fin ; quoiqu'il ſemble avoir la Foi de Jeſus-Chriſt, il n'a point Jeſus-Chriſt pour fondement.

Quiſquis ſic habet in corde Chriſtum, ut ei nec terrena & temporalia, nec ea quæ licita ſunt atque conceſſa præponat, fundamentum habet Chriſtum,

Si autem præponit, etsi videatur habere fidem Christi, non est tamen in eo fundamentum Christus, cui talia præponuntur. *Aug. de Civit. Dei. l. 21. c. 26.*

D. Mais suffiroit-il d'avoir ce desir de ne pas preferer les creatures à Dieu, si l'occasion se presentoit de renoncer à l'un ou à l'autre ?

R. Non, il faut que la preference que l'amour de Dieu doit avoir au dessus de toutes les autres affections, soit actuelle ; c'est-à-dire, qu'il faut actuellement que ce soit l'affection dominante de nôtre cœur : Ce que saint François de Sales explique en ces termes, dans le dixiéme livre de l'amour de Dieu.

S. François de Sales, liv. 10. de l'amour de Dieu, ch. 7.

„ Y ayant tant de divers degrez d'a-
„ mour entre les vrais amans, il n'y a
„ néanmoins qu'un seul commandemẽt
„ d'amour, qui oblige generalement
„ & également un chacun d'une toute
„ pareille & totalement égale obliga-
„ tion..... C'est l'amour qui doit
„ prévaloir sur tous nos amours, &
„ regner sur toutes nos passions. Et
„ c'est ce que Dieu requiert de nous,
„ qu'entre tous nos amours, le sien
„ soit le plus cordial, dominant sur tout
„ nôtre cœur, le plus affectionné, oc-
„ cupant nôtre ame, le plus general,
„ employant toutes nos puissances, le

„ plus relevé, rempliſſant tout nôtre „ eſprit, & le plus ferme, exerçant tou„ te nôtre force & vigueur. Et vers la fin du même Chapitre, le même Saint ajoûte : „ C'eſt cette ſeprême dilection „ qui met Dieu en telle eſtime dans „ nos ames, & fait que nous priſons „ ſi hautement le bien de lui être a„ gréables, que nous le preferons & „ affectionnons ſur toutes choſes. Or „ ne voyez-vous pas, Theotime, que „ quiconque aime Dieu de cette ſorte, „ il a toute ſon ame & toute ſa force „ dediée à Dieu, puiſque toûjours & „ à jamais, en toutes occurrences, il „ preferera la bonne grace de Dieu à „ toutes choſes, & ſera toûjours prêt „ de quitter tout l'Univers, pour con„ ſerver l'amour qu'il doit à la divine „ bonté.

D. Expliquez plus exactement en quoi doit conſiſter la preference que nous devons à Dieu, que vous apellez l'amour dominant ?

R. C'eſt que par cette preference d'amour, nous devons prendre Dieu pour nôtre derniere fin, & qu'ainſi l'amour de Dieu doit être la paſſion dominante de nôtre cœur. Or, le propre de la paſſion dominante, c'eſt de

raporter à ſon objet le gros de la vie & le corps des actions. Ainſi, ceux que l'ambition domine, raportent à leur grandeur le corps de leurs actions ; ils étudient, ils travaillent, ils parlent par ce motif. C'eſt ce qui leur fait faire le choix de leurs liaiſons, de leurs emplois : c'eſt ce qui les occupe le plus. Il en eſt de même de ceux qui ont le gain & les richeſſes pour fin. C'eſt la regle par laquelle ils jugent de toutes choſes. Il y a plus à gagner en ce parti-là : ils ſe choiſiſſent, ils ne penſent qu'à cela, & ils en ſont plus occupez que de toute autre choſe.

Voilà quel doit être l'amour de preference que nous devons à Dieu. Il faut que ce ſoit la paſſion dominante de nôtre cœur, qu'elle raporte à Dieu le gros de nôtre vie, & que nous jugions par ce motif de toutes les choſes qui ſe preſentent, en choiſiſſant celles qui nous ſont utiles pour nous aprocher de Dieu, & en rejettant celles qui y ſont contraires : il faut enfin, que cet amour ſoit le principal objet de nôtre cœur.

CHAPITRE VI.

Quand nous ſommes obligez d'exercer des Actes d'Amour de Dieu.

D. CEt amour dominant & de preference dans lequel on fait conſiſter ce qui eſt commandé ſous peine de peché mortel par le precepte de l'amour de Dieu, étant plûtôt une habitude qu'un acte ; ne s'enſuit-il point de là, que l'acte de l'amour de Dieu ne nous eſt point préciſément commandé, au moins ſous peine de peché mortel ?

R. Cela ne s'enſuit nullement ; car ceux qui ſont déchûs de cet amour, ne le ſçauroient recouvrer qu'en ſe convertiſant à Dieu, & en lui rendant ce qu'ils lui avoient ôté par le peché ; c'eſt à-dire, la preference ſur toutes choſes, & l'empire de leur cœur. Ainſi, l'acte d'amour de Dieu eſt commandé à tous ceux qui ſont dans le crime, puiſqu'il eſt neceſſaire pour ſe reconcilier à Dieu : il eſt auſſi commandé

à ceux qui poſſedent cet amour, puiſqu'ils ne le ſçauroient conſerver que par des actes frequens.

Car il ne faut pas s'imaginer cette habitude de l'amour de Dieu, comme une habitude morte, qui puiſſe ſe conſerver long-tems, lorſqu'on a l'âge de raiſon, ſi l'on ne fait aucun acte formel d'amour de Dieu. L'homme ne ſçauroit vivre un tems conſiderable, ſans agir pour une derniere fin; s'il n'agit pas pour Dieu, comme pour ſa derniere fin, il faut qu'il prenne la creature pour ſa fin derniere, & pour le principal objet de ſon amour, & qu'il tombe par là dans le crime. Ainſi, il faut convenir que l'amour de Dieu dominant dans le cœur, ne ſe conſerve point long-tems ſans être nourri & entretenu par des actes formels, & par des actes capables de reſiſter à l'impreſſion de la cupidité qui agit toûjours, & qui tend toûjours à s'emparer du cœur. „ Il ne faut pas s'imaginer que „ Jeſus-Chriſt demeure enfermé dans „ le cœur, ſans rien faire, il ne „ peut y être ſans operer & ſans le faire „ travailler à ſon exemple.

Le Pere Mainoufve dans l'avant-propos de la 1. partie de ſes Meditations.

D. Toute omiſſion des actes de l'amour de Dieu eſt-elle peché mortel?

R. Nous avons déja dit que non, & que ſouvent elle n'eſt que peché veniel.

D. Quand eſt-elle donc peché mortel dans ceux qui ſont en grace ?

R. On le peut comprendre par cet exemple : Il nous eſt commandé ſous peine de peché de conſerver la vie de nôtre corps par la nourriture. On pourroit bien ſe priver de la nourriture avec excés, & tout excés n'étant pas mortel, cet excés de privation de nourriture ne ſeroit qu'un peché veniel : mais ſi ce retranchement alloit juſqu'à faire mourir le corps de faim, ce ſeroit aſſurement un peché mortel.

Il nous eſt commandé de même non ſeulement d'aimer Dieu d'un amour dominant, mais auſſi de conſerver cet amour, & de l'entretenir par des actes réiterez. La negligence à s'acquiter de ce devoir, n'eſt ſouvent que venielle : mais elle devient mortelle, quand elle donne lieu à la cupidité de s'augmenter tellement, qu'elle prend le deſſus, & étouffe la charité : ce qui va aſſez vîte, ſi on n'y prend garde. „ Car une charité „ qu'on n'exerce point, eſt bien prés de „ ſa fin.

Le Pere Heinsuſve dans ſon avant-propos de la 1. partie de ſes Meditations.

D. Comment peut-on connoître ſi

on a commis ce peché d'omiſſion d'amour de Dieu ?

R. On le peut reconnoître par les marques qui donnent lieu de juger que nôtre ame eſt tombée dans un état où l'on ne peut plus dire qu'elle ait Dieu pour fin, & que l'amour de Dieu domine dans nôtre cœur. Car ſi elle y eſt tombée, elle a, ſans doute, manqué à reſiſter à l'accroiſſement de la cupidité, qui a pris la place de l'amour de Dieu. Or cet état a des ſignes, & les ſignes de cet état ſont des ſignes de cette omiſſion. Quelquefois ces ſignes ſont certains, quelquefois ſeulement douteux, & il en eſt de même de cette omiſſion.

D. Quelles ſortes d'actes ſont neceſſaires pour conſerver l'empire de l'amour de Dieu dans le cœur ? ſont-ce ceux qui ſont joints aux actions, par leſquels on les raporte à Dieu, & par leſquels on reſiſte à la cupidité; ou ſont-ce des actes d'amour de Dieu ſeparez, qui ſe font dans la priere, & en penſant à Dieu ?

R. Ce ſont les uns & les autres. Si on ne s'accoûtume à agir dans la vûe de Dieu, & à renouveller ſouvent les mouvemens d'amour à chaque nouvelle

action

action indépendante des autres ; & ſi on eſt long-tems à n'agir que pour les creatures, on court riſque de laiſſer inſenſiblement augmenter la cupidité, qui tend toûjours à ſe rendre dominante. De même, ſi l'on n'a point ſoin de ſe recueillir dans la priere, pour s'exciter à l'amour de Dieu, & pour empêcher que l'épanchement de l'ame dans les actions exterieures, n'affoibliſſe ſon amour, on s'expoſe à perdre la vûe de Dieu dans ſes actions, & à tomber par là dans l'état de n'avoir que les creatures pour fin. C'eſt dans cette vûe que la plûpart des Peres, dans les regles qu'ils ont laiſſées pour la conduite de la vie interieure & myſtique, conſeillent de ne ſe donner point tellement aux occupations exterieures, quoi qu'entrepriſes par de bons motifs, que l'on vienne à tomber par là dans l'oubli de Dieu, & inſenſiblement dans la dureté de cœur ; ſur quoi on peut voir ce que dit S. Bernard dans les livres de la Conſideration ; c'eſt auſſi l'avis que donne S. Auguſtin dans ce paſſage celebre de la Cité de Dieu.

Si l'on met, dit-il, ſur nos épaules le fardeau du gouvernement des autres, il faut recevoir par la neceſſité de la

Quam farcinam ſi nullus imponit.

percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati ; si autem imponitur, suscipienda est propter

charité, mais il ne faut pas pour cela abandonner le plaisir de la contemplation de la verité, de peur que cette douceur ne nous soit ôtée, & que nous ne soyons accablez sous cette necessité.

charitatis necessitatem : sed nec sic omnimodo veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suavitas, & opprimat illa necessitas. *S. Augustin. de Civit. Dei. l. 19. c. 19.*

CHAPITRE VII.

Des formules d'Actes d'Amour de Dieu, & du jugement que l'on en doit faire.

DEs Actes d'amour de Dieu qu'il faut faire dans les prieres pour conserver l'amour de Dieu dans son cœur, sont-ils differens de ce qu'on apelle ordinairement des Actes d'amour de Dieu, dont on voit des modeles dans les livres de devotion ?

R. Ces modeles que l'on voit dans les livres de devotion, ne sont par eux-mêmes que des pensées d'amour de Dieu, destinées à exciter l'amour de Dieu dans le cœur, mais qui ne l'ex-

divent pas toûjours ; & quand ces modeles ou formules d'Actes d'amour de Dieu ne consistent que dans des pensées, ils ne sont nullement de veritables Actes d'amour de Dieu ; car l'amour de Dieu n'est pas une pensée, mais un mouvement de la volonté : mais quand le mouvement de la volonté est joint à ces paroles de l'amour de Dieu que l'on prononce, ce sont alors de vrais Actes d'amour de Dieu.

D. Ces formules d'Actes sont-elles utiles ?

R. Oui, car ce sont de bonnes pensées, qui tendent d'elles-mêmes à exciter l'amour de Dieu dans le cœur, & qui nous montrent quel il doit être, & les motifs dont il doit naître.

D. Ne peut-on point en abuser ?

R. On le peut en diverses manieres. 1°. En s'imaginant que si-tôt que l'on a prononcé les paroles de ces Actes, on a fait un veritable Acte d'amour de Dieu. Car il arrive très-souvent que la plûpart de ceux qui les prononcent, les recitent sans attention & sans aucun fruit ; ils ne les prononcent que des levres, ou tout au plus par l'esprit ; & ainsi le cœur n'y a

aucune part, & ne prend point Dieu pour ſon partage, & pour ſa fin derniere & unique.

2°. En s'imaginant que lorſqu'on prononce les paroles de ces Actes avec quelques mouvemens de cœur, ces mouvemens ſont auſſi grands que les paroles les expriment. Car il ſe peut faire que le mouvement d'amour qui accompagnera ces paroles, quelque fortes qu'elles ſoient, ſoit trés-leger & trés-foible.

3°. En s'imaginant qu'il n'y a point d'autres Actes d'amour de Dieu, que ceux qui ſont conçûs dans les termes de ces formules. Car il y en a une infinité d'autres.

D. Donnez-nous quelques exemples d'autres Actes de l'amour de Dieu?

R. Tous les verſets du Pſeaume cent dix-huitiéme, *Beati immaculati*, ſont autant d'Actes de l'amour de Dieu: car ce ſont des Actes de l'amour de la loi de Dieu. Or, aimer la loi de Dieu, c'eſt aimer Dieu même, parce que ſa loi eſt la verité, & la verité eſt Dieu.

Tout ce qui porte de même l'ame à aimer la Juſtice, la Sageſſe, l'Eter-

nité, la porte à aimer Dieu, & par conſequent peut être pris pour un modele d'Acte d'amour de Dieu, auſſi-bien que ces formules.

Non ſeulement ces Actes formels, mais les lectures des livres de pieté, la meditation des veritez Evangeliques & des myſteres de Dieu, la conſideration de ſes devoirs dans la vûe de Dieu, entrent dans ces moyens de conſerver l'amour de Dieu dans le cœur : & tous ces exercices pratiquez dans cette vûe, ſont autant d'Actes d'amour de Dieu.

D. Que doit-on conclure de tout ceci ?

R. Que comme il y a bien de gens qui s'imaginent faire des Actes d'amour de Dieu, & qui n'en font pas ; il y en a beaucoup auſſi qui s'imaginent n'en point faire, & dont toute la vie en eſt remplie.

CHAPITRE VIII.

Des ſignes de la preſence de l'amour de Dieu, neceſſaire à la juſtification.

D. QUels ſignes peut-on avoir de la preſence ou de l'abſence de l'amour de Dieu, neceſſaire pour être juſtifié ?

R. Les mêmes que l'on a de la preſence ou de l'abſence des autres paſſions dominantes dans le cœur de l'homme, excepté que la ſenſibilité eſt plus grande dans les paſſions qui ont des objets ſenſibles.

D. Pourquoi faites-vous cette exception ?

R. Pour conſoler pluſieurs bonnes ames qui ſe croyent privées de la grace & de l'amour de Dieu, lorſqu'elles voyent que les affections pour les choſes du monde font des impreſſions plus ſenſibles ſur leur cœur, que celles qu'elles ont pour Dieu. Cependant cette conſequence n'eſt pas juſte ; car de ce que les impreſſions des affections hu-

maines ſont plus ſenſibles, cela vient de ce que leur objet étant ſenſible, frape plus vivement l'imagination, qu'un objet ſpirituel tel que Dieu; mais il ſuffit que l'impreſſion de l'amour de Dieu ſoit plus forte, quoique moins ſenſible, & que nous ſoyons interieurement dans les diſpoſitions de tout quitter pour Dieu, & renoncer à toutes les affections tendres & ſenſibles, s'il étoit neceſſaire.

Il faut donc juger de la preſence de l'amour de Dieu par des effets réels, plûtôt que par des affections ſenſibles.

D. Quelles ſont les marques les plus ordinaires de la preſence de l'amour de Dieu dans le cœur?

R. On a ſujet de croire que l'amour de Dieu regne dans le cœur.

1°. Quand le deſir de plaire à Dieu nous fait abſtenir actuellement de toutes les actions criminelles; car c'eſt une marque que nous participons au premier degré de la liberté chrétienne, qui, comme dit ſaint Auguſtin, conſiſte dans l'exemption des crimes.

Prima libertas cave e criminibus. Aug. Tr. 41. in Ioan.

2°. Quand nous ſommes ſoigneux d'éviter tout ce qui nous peut faire perdre l'amour de Dieu.

3°. Quand nous ſommes portez à em-

braſſer tous les moyens de nous conſerver ce treſor.

4°. Quand nous ſommes ſenſibles aux interêts de Dieu, & que nous ne ſommes point indifferens à ce qui bleſſe ſon honneur & ſa gloire.

5°. Quand nous nous ſentons portez à attirer au ſervice de Dieu tous ceux que nous pouvons, & que nous avons de l'ardeur pour les entrepriſes qui regardent ſon ſervice.

6. Quand nôtre vie eſt tellement reglée, que le corps de nos actions tend à Dieu, & ſe raporte à lui; en ſorte qu'on peut reconnoître que c'eſt lui ſeul & ſon amour qui regnent dans la conduite de nôtre vie.

7°. Quand la diſpoſition de nôtre cœur nous rend ſuſceptibles de la verité, que nous l'écoutons avec joye, que nôtre cœur ne s'y opoſe point; car c'eſt ce que Jeſus-Chriſt dit dans l'Evangile, que *ſes brebis entendent ſa voix*, & que *quiconque eſt du parti de la verité, écoute ſes paroles.*

Oves vocem ejus audiunt. *Joan.* 10. 3.

8°. Quand on travaille ſerieuſement à ſe détacher de l'affection des choſes du monde.

Omnis qui eſt ex veritate, audit vocem meam. *Ibid.* 18. 37.

9°. Quand on a ſoin de ſon ame, & que l'on lui deſire avec ardeur le

bien de la justice.

10°. Quand on aime sincerement ses freres : *Car il est impossible*, dit S. Jean, *que l'on aime veritablement Dieu, qu'on ne voit pas, si l'on n'aime point son frere que l'on voit.*

Si quis dixerit quoniam diligo Deum & fratrem suum oderit, mendax est. Qui enim non diligit fratrem suum quē videt, Deum quem non videt, quomodo potest diligere ? 1. *Ep. Ioan.* 4. 20.

11°. Quand on sent de l'opposition pour les folies, les pompes, & les divertissemens du monde.

12°. Quand on sent un poids qui nous éloigne des objets de concupiscence, & qui nous separe de la joüissance des choses temporelles, en sorte que nous mettions toute nôtre joye dans les choses éternelles, & dans la separation des creatures.

D. Chacun de ces signes suffit-il pour donner une juste confiance que l'on a l'amour de Dieu dans le cœur ?

R. Non, il en faut joindre plusieurs, ou pour mieux dire, il faut les avoir tous dans quelque degré.

CHAPITRE IX.

Des ſignes de l'abſence de l'amour de Dieu.

D. PAr quels ſignes peut-on juger qu'une ame n'a point en elle l'amour de Dieu neceſſaire pour être juſtifiée ?

In hoc ſcimus quoniam cognovimus eum ſi mandata ejus obſervamus. Qui dicit ſe noſſe eum, & mandata ejus non cuſtodit, mendax eſt, & in hoc veritas non eſt. 1. Ioan. 2. 3. 4.

R. On peut dire qu'on le peut juger certainement à l'égard de la plûpart des hommes ; car il eſt conſtant que qui n'obſerve point les Commandemens de Dieu, ne connoît point Dieu, & n'a point en lui l'amour de Dieu neceſſaire au ſalut, ainſi que S. Jean nous en aſſûre. Or la plûpart du monde n'obſerve pas les Commandemens de Dieu, & eſt engagé dans des crimes viſibles : Et quoi qu'il puiſſe arriver que ceux qui retombent ſouvent dans des crimes, recouvrent quelquefois la grace ; neanmoins l'Egliſe les ayant toûjours mis au nombre des faux penitens, on a lieu de juger très-probablement par ces rechûtes frequentes, que l'amour de Dieu n'a

point été veritablement établi dans le cœur.

D. Doit-on croire que tous ceux qui ne commettent point de crimes visibles, ont l'amour de Dieu necessaire au salut ?

R. Nullement, & parmi ces personnes qui paroissent exempts de crimes, il y en a encore un grand nombre qui n'ont point cet amour de Dieu.

D. Comment peut-on reconnoître cette privation de l'amour de Dieu dans ces sortes de personnes ?

R. Par plusieurs signes.

1°. Par les pechez d'état, comme par exemple, par une vie de jeu, d'oisiveté, de divertissement, de curiosité; c'est-à-dire, lorsque c'est là ce qui fait le capital de la vie.

2°. Quand on voit qu'une personne ne songe qu'au monde, à s'établir, à s'agrandir dans le monde, & qu'elle pense rarement à Dieu. Car il paroît par là qu'elle est citoyenne du monde, qu'elle y met sa fin, qu'elle n'y est pas pelerine.

3°. Quand une ame mene une vie molle, delicieuse, sans penitence; car il n'est pas possible que la mul-

titude des pechez qui naiſſent de cette ſorte de vie, n'étouffent bien-tôt la charité, & ne defigurent entierement l'ame, en rendant la cupidité dominante : de plus, une ame en cet état, ne portant point ſa croix, eſt indigne d'avoir en elle Jeſus-Chriſt & ſon amour.

4°. Quand on ne ſent point l'oppoſition que la vie du monde a avec la charité de Jeſus-Chriſt ; car c'eſt un ſigne que l'Eſprit de Dieu ne combat point les deſirs de la chair, & que l'on joüit de la paix que le diable procure à ceux qu'il poſſede, ſelon qu'il eſt dit dans l'Evangile, que *lorſque le fort garde ſa maiſon ; tout ce qu'il poſſede eſt en paix.*

Cum fortis armatus cuſtodit atrium ſuũ, in pace ſunt ea quæ poſſidet. *Luc.* 11. v. 21.

5°. Quand on aime les pompes, les honneurs, les grandeurs du monde, & qu'on ne ſent point en ſoi, ni de lumiere qui nous en découvre la vanité, ni de poids qui nous en retire.

6°. Quand on eſt dur envers les pauvres. Car comme ſaint Jean dit : *Celui qui ayant des biens de ce monde, & qui voyant ſon frere en neceſſité, lui ferme ſes entrailles, la charité de Dieu n'eſt point en lui.*

Qui habuerit ſubſtantiam hujus mũdi, & vi-

derit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? 1. *Ioan.* 3. 17.

7°. Quand une ame a de l'oppoſition pour la verité, que la parole de Dieu n'entre point dans ſon cœur, qu'elle ſe revolte contre les maximes de l'Evangile; c'eſt une marque qu'elle n'eſt pas encore des brebis qui entendent la voix de Dieu.

8. Quand une ame n'a aucun des ſentimens de Jeſus-Chriſt, qu'elle ne ſe ſent point portée à adorer Dieu, à s'humilier, à aimer la pauvreté, les ſouffrances, la priere & la vie interieure. Car *celui qui n'a point l'Eſprit de Jeſus-Chriſt, n'eſt point à lui*, comme dit l'Apôtre S. Paul; & une ame n'a point cet eſprit, quand il n'y produit aucun des ſentimens qu'il a produits en Jeſus-Chriſt.

Si quis Spiritum Chriſti non habet, hic non eſt ejus. *Rom.* 8. 9.

D. Suffit-il de s'accuſer ainſi de ces ſortes de fautes, par conſequence & implicitement ?

R. Il eſt bon de conſiderer directement ce que c'eſt que de n'avoir point aimé Dieu durant un certain tems : car c'eſt avoir vêcu durant tout ce tems comme un eſclave rebelle, en ôtant à Dieu l'empire de nôtre cœur qui lui appartient par tant de titres. C'eſt s'être rendu coupable d'un excés d'ingratitude ; car c'en eſt un extrême que de n'aimer point celui dont on a tout reçû, & duquel ſeul on peut recevoir tout ce qu'on peut deſirer legitimement. C'eſt s'être chargé du crime d'une horrible injuſtice, que d'avoir ôté ſon cœur à Dieu, à qui l'on doit tout, pour le donner à des creatures, à qui on ne doit rien.

D. Cette pratique de la confeſſion des pechez d'omiſſion de l'amour de Dieu, ne nous peut-elle point jetter dans quelque écüeil ?

R. Il faut éviter de vouloir ſçavoir de ces omiſſions plus que Dieu ne nous en fait connoître, & de prendre des vûes de ſcrupule, au lieu de lumieres réelles. C'eſt pourquoi aprés avoir fait cette revûe de bonne

foi, il vaut mieux s'apliquer à aimer Dieu à l'avenir, que de vouloir rechercher ſcrupuleuſement toutes les fautes qu'on peut avoir commiſes par omiſſion à l'égard de l'amour de Dieu.

CHAPITRE XI.

Du jugement qu'on doit porter de l'état des enfans & des jeunes gens à l'égard du devoir d'aimer Dieu. De quelle ſorte il faut les en inſtruire.

D. S'Il eſt abſolument neceſſaire d'avoir cet amour de Dieu regnant dans le cœur, que doit-on juger de l'état des enfans depuis ſept ou huit ans, juſqu'à quinze ou ſeize, puiſqu'ils ſemblent dans cet âge n'être dominez que par l'amour du plaiſir & des choſes du monde?

R. Les enfans ayant été batiſez, ont été certainement juſtifiez, & ont eu cet amour en habitude; il faut donc qu'ils l'ayent perdu pour ne l'a-

preſenter dans une confeſſion generale d'une maniere ſimple & ſincere, ſans trop aprofondir ni s'inquieter. Il faut enfin s'humilier devant Dieu dans la vûe des fautes qu'on peut y avoir commiſes.

D. Que doit-on dire de la doctrine de ceux qui enſeignent, qu'on eſt obligé ſous peine de peché mortel, de faire un acte d'amour de Dieu, auſſitôt aprés qu'on eſt arrivé à l'uſage de la raiſon?

R. Puiſque (la verité de cette opinion ſupoſée) on ne ſçauroit jamais ſçavoir, ſi l'on a ou ſi l'on n'a pas ſatisfait à ce devoir, il faut regarder le peché que l'on peut avoir commis par cette omiſſion, comme une de ces fautes cachées, dont il faut s'humilier devant Dieu, mais dont on ne ſe doit pas travailler l'eſprit, puiſqu'il eſt clair que Dieu ne veut pas que nous nous fatiguions à connoître ce qui ne peut être connu.

CHAPITRE XII.

De l'obligation que l'on a de travailler à augmenter ſon amour pour Dieu. Dangers qu'il y a à s'en relâcher.

D. Et-on obligé de travailler à augmenter ſon amour pour Dieu ?

R. Oui, parce que l'amour de Dieu ne nous eſt point commandé, ſelon ſaint Thomas, dans une certaine meſure, & qu'il n'y a aucun degré de cet amour que l'on puiſſe dire être purement de conſeil ; c'eſt ce qui fait dire à ſaint Bernard, que la meſure d'aimer Dieu, eſt de l'aimer ſans meſure.

In dilectione Dei non poteſt accipi modus, ſicut in re menſurata, ut ſit in ea accipere plus & minus : ſed ſicut invenitur modus in menſura, in qua non poteſt eſſe exceſſus. Sed quanto plus attingitur regula, tanto melius eſt, & ita quanto Deus plus diligitur, tanto eſt dilectio melior. S. Thom. 2. Secund. quæſt. 26. art. 6. in 2. corp.

Cauſa diligendi Deum, Deus eſt ; modus, ſine modo diligere. *S. Ber. l. de dilig. Deo, c. 1.*

D. Eſt-on coupable, lorſqu'on n'aime pas Dieu dans toute la perfection avec laquelle il peut être aimé?

R. Non, dit ſaint Auguſtin, mais cette perfection nous eſt ſeulement commandée, pour nous aprendre à quoi nous devons tendre, & où nous devons aſpirer; en quoi l'amour de Dieu eſt different des conſeils auſquels on n'eſt point tenu, ni de tendre, ni d'aſpirer. Ainſi pour ſatisfaire à l'étendue de ce precépte, il faut au moins que les deſirs que nous avons de l'accomplir, ne ſoient point bornez, c'eſt-à-dire, que nous ne nous contentions point d'une certaine meſure d'amour, mais que nous nous efforcions de nous avancer de plus en plus dans la charité par nos deſirs, nos prieres & nos bonnes œuvres, chacun ſelon ſes forces, comme des voyageurs, dont les uns vont plus vîte, les autres plus lentement, mais qui avancent tous vers le terme de leur voyage.

Hoc primum præceptum juſtitiæ quo jubemur diligere Deum ex toto corde & ex tota anima, & ex tota mente, in illa vita implebimus, cum videbimus facie ad faciem, ſed ideo nobis hoc etiam nunc præceptum eſt, ut admoneremur, quid fide expoſcere, quo ſpem præmittere, & obliviſcendo quæ retro ſunt, in qua anteriora nos extendere debeamus. *S. Aug. de ſp. & lit. c. 36.*

D. Ce deſir de s'avancer dans l'amour de Dieu, eſt-il eſſentiel à la vie chrétienne ?

R. S. Auguſtin le regarde comme eſſentiel, parce qu'il declare que nul en ſortant de ce monde n'entrera dans le ciel pour y être raſſaſié d'une éternelle juſtice, s'il n'a eu en ce monde ici une faim & une ſoif divine qui l'ait fait ſans ceſſe courir vers elle ; & que c'eſt pour cela qu'il eſt dit dans l'Evangile, qu'heureux ſont ceux qui ont faim & ſoif de la juſtice, parce qu'ils ſeront raſſaſiez.

Deſiderantes talem vitam, qualem hic non habemus, ſed habere non poterimus, niſi eam hic deſideraverimus. *In Pſal.* 123. Qui non gemit peregrinus, non gaudebit civis, quia deſiderium non eſt in illo. *In Pſal.* 148.

Quid eſt deſiderium ubi motum ſitiunt.... quia qui ſitit in hoc ſæculo, in futuro ſæculo ſatiabitur, dicente Domino : Beati qui eſuriunt & ſitiunt juſtitiam, quia ipſi ſaturabuntur. *In Pſ.* 62.

Vide supra, in Pſ. 83. *& de util. jej. c.* 1.

D. Comment peut-on ſatisfaire à cette obligation ?

R. En demandant à Dieu l'augmentation de ſon amour, en combattant ſes cupidités, & en travaillant à ſe mortifier.

D. Qui ſont ceux dont on peut juger qu'ils n'ont point ce deſir de croître dans l'amour de Dieu ?

R. Ceux qui n'ont aucun soin d'éviter les pechez veniels, ceux qui ne sentent aucune peine de tout ce qu'ils font, si-tôt qu'ils croyent qu'il n'y a point en cela de peché mortel ; ceux qui n'ont aucun soin de faire penitence, & qui vivent en paix dans la joüissance des plaisirs du monde. Car il paroît clairement que ces gens n'ont aucun desir de s'avancer dans la voye de Dieu, & qu'ainsi ou ils en sont sortis, ou qu'ils n'y ont peut-être jamais marché.

D. Ne s'ensuit-il point delà que toute attache au peché veniel est criminelle ?

R. Cela ne s'ensuit pas, parce qu'il se peut faire que cette attache subsiste avec un desir sincere d'en être délivré ; mais cela fait voir que cette pente au peché est extrêmement dangereuse, parce qu'elle conduit insensiblement à cet état déplorable où on ne desire plus, & où l'on ne travaille plus à s'avancer dans l'amour de Dieu & dans la vertu.

D. Qu'est-ce qui nous conduit à cet état ?

R. La vie relâchée, la vie de divertissement, de jeu & de plaisirs ; l'application de l'ame aux objets d'ambitions,

bition, aux desirs du siecle & aux richesses ; la bonne chere & les conversations du monde : car tout cela éteint peu à peu dans l'ame le desir des choses du Ciel. Or c'est dans l'extinction de ce desir, que consiste l'état malheureux dont nous parlons. Ainsi on doit éviter toutes ces choses, non seulement à cause des crimes où elles sont capables de nous engager ; mais aussi à cause du refroidissement de la charité qu'elles causent d'ordinaire, qui donne lieu à Dieu de rejetter, & de vomir ces ames, qui ayant abandonné leur premiere charité, tombent dans une tiedeur mortelle.

CHAPITRE XIII.

De deux sortes d'amour de Dieu, l'un charnel, & l'autre spirituel.

D. L'Amour de Jesus-Christ & l'amour de Dieu, ne sont-ce pas la même chose ?

R. Jesus-Christ étant Dieu, tout amour de Jesus-Christ est un amour

de Dieu ; & aimant Jesus-Christ, on satisfait au commandement d'aimer Dieu. Il y a pourtant cette difference, que quand on aime Jesus-Christ on fait une attention particuliere à la seconde personne de la Trinité, qui a pris une ame & un corps ; au lieu qu'il peut y avoir un amour de Dieu, qui n'est pas joint à cette attention & à la distinction des personnes divines.

Nota amorem cordis quodammodo esse carnalem, quod magis erga carnem Christi, & quæ in carne Christus gessit, vel jussit, cor humanum afficiat. Hoc repletus aurore facile ad omné de hujusmodi sermonem compungitur, & adstat oranti Hominis-Dei sacra imago, aut nascentis, aut lactentis, aut docentis, aut morientis, aut resurgentis, aut ascendentis, & quidquid tale occurrerit, vel stringat

D. Que doit on juger de l'amour de l'humanité de Jesus-Christ, ou de Jesus-Christ homme, lorsque l'ame se le representant comme homme, & le concevant dans quelqu'un de ses mysteres, comme dans son enfance, dans sa vie laborieuse & dans sa croix, est touchée d'un amour sensible?

R. Ces mouvemens sensibles peuvent n'être dans quelques personnes que des mouvemens naturels, mais ils peuvent être aussi en d'autres des mouvemens d'amour de Dieu ; car encore qu'ils enferment l'idée de l'humanité, ils vont pourtant jusqu'à la divinité, quoique par le degré de l'humanité. Il est vrai que cet amour, selon S. Bernard, est encore en quelque sorte charnel, parce qu'il a besoin de l'idée de l'humanité.

neceſſe eſt animum in amorem virtutum, vel carnis exturbet vitia, fuget illecebras, deſideria ſedet. Ego hanc arbitror præcipuam invisibili Deo fuiſſe cauſam, quod voluit in carne videri, & cum hominibus homo converſari, ut carnalium, videlicet, qui niſi carnaliter amare non poterant, cunctas primo ad ſuæ carnis amorem affectiones retraheret, atque ita gradatim ad amorem perduceret ſpiritualem. *S. Bern. ſerm. 20. in Cant.*

D. Y a-t-il donc un autre amour de Jeſus-Chriſt plus ſpirituel que celui-là ?

R. Oui, car il y en a un qui ſe porte vers Jeſus-Chriſt, comme ſageſſe, comme verité, comme juſtice, ſans s'apuyer ſur l'humanité, & cet amour eſt moins ſujet aux illuſions. Monſtrabat autem poſtea eis altiorem amoris gradum, cùm diceret : *Spiritus eſt qui vivificat, caro non prodeſt quicquam.* Item huic accenderat iam qui dicebat : *Etſi cognovimus Chriſtum ſecundum carnem, ſed nunc iam non noſcimus.* .... Licet vero

D. Lequel de ces deux amours a accoûtumé de preceder dans les ames ?

R. Quoiqu'il y ait des perſonnes dont l'attrait les porte d'abord à aimer la verité & la ſageſſe, ſans s'attacher particulierement à l'humanité de Jeſus-Chriſt ; neanmoins Dieu fait paſſer ordinairement les ames par le degré de l'amour envers l'humanité de Jeſus-Chriſt ; c'eſt pourquoi il eſt bon que ceux qui commencent à ſe donner à Dieu, s'accoûtument à avoir le plus qu'ils peuvent devant

donum & magnum donum Spiritus ſit iſtius modi, erga carnem Chriſti devotio: carnalem tamen dixerim hunc amorem, illius utique amoris reſpectu, quo non tam Verbum caro jam ſapit, quàm verbum ſapientia, verbum juſtitia, verbum veritas, verbum ſanctitas, pietas, virtus, &c. *Ibid.*

les yeux de l'eſprit, Jeſus-Chriſt homme dans ſes divers myſteres. Car l'une des fins que Dieu a eues dans l'Incarnation de ſon Fils, a été d'élever les hommes à l'amour de la divinité par l'amour de cette divinité revêtue d'une humanité, qui la rend plus proportionnée à nôtre foibleſſe, & qui tempere en quelque ſorte ſes rayons.

Non aliunde vivit homo, & aliunde vivit Angelus. Ipſa eſt veritas, ipſa eſt ſapientia, ipſa eſt virtus Dei: ſed quo modo eâ perfruuntur Angeli, tu non potes. Illi enim quo modo perfruuntur? ſicuti eſt *in principio*

L'homme, dit ſaint Auguſtin, ne vit pas d'un autre pain que les Anges, & ce pain eſt la verité, la ſageſſe & la vertu de Dieu: mais l'homme n'en ſçauroit vivre de la même maniere que les Anges. Les Anges en joüiſſent, en voyant le Verbe en Dieu même; mais l'homme en joüit, parce que le Verbe s'eſt fait chair. Afin donc que l'homme pût manger le pain des Anges, le Createur des Anges s'eſt fait homme; c'eſt pourquoi Jeſus-Chriſt homme eſt apellé par le même S. Auguſtin, la ſageſſe devenue lait; parce que dans cet état il peut mieux ſervir de nourriture aux

Chrétiens qui ſont dans l'état de l'enfance.

pio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum, per quod facta ſunt omnia. Tu autem quomodo contingis ? quia *verbum caro factum eſt, & habitat in nobis.* Vt enim panem Angelorum manducaret homo, Creator Angelorum factus eſt homo. *S. Aug. in Pſal.* 134.

Cibum cui capiendo invalidus eram, miſcentem carni; quoniam verbum caro factum eſt, ut infantiæ noſtræ lacteſceret ſapientia tua, per quam creaſti omnia. *L. 7. Conf. c.* 10.

Quis autem homo poſſet ad illum cibum ? Vnde cor tam idoneum illo cibo ? Oportebat ergo ut menſa illa lacteſceret, & ad parvulos perveniret. *Idem in Pſ.* 33.

D. Que doit-on conclure de la diſtinction de ces deux amours ?

R. On en doit conclure, pour la conſolation de pluſieurs bonnes ames, qui ayant peu d'imagination, ont auſſi moins de mouvemens ſenſibles, & qui s'imaginent à cauſe de cela, n'avoir point d'amour pour Dieu ; que ce jugement qu'elles portent d'elles-mêmes n'eſt pas bien fondé ; car quoiqu'elles n'ayent pas de mouvemens ſenſibles pour l'humanité de Jeſus-Chriſt, il ſe peut faire qu'elles ayent beaucoup d'amour pour Dieu, ſi elles en ont beaucoup pour la verité & pour la juſtice ; mais cela n'empêche pas qu'on ne doive travailler auſſi à s'exciter à l'amour de Jeſus-Chriſt dans ſes divers myſteres

ſicut fecit mater ipſa ſapientia, quæ cum ſit in excelſis Angelorũ ſolidus cibus, digna tamen eſt quodammodo lacteſcere parvulis, cùm verbum caro factum eſt, & habitavit in nobis, ſed ipſe homo Chriſtus, qui verá car-

& ſur-tout en ſa croix. Car l'amour de la croix & des ſouffrances de Jeſus-Chriſt n'eſt pas ſeulement propre à nourrir ceux qui ſont dans l'enfance de la grace ; mais ceux-mêmes qui y ſont plus avancez, ſelon ce que dit ſaint Auguſtin, que Jeſus-Chriſt crucifié eſt un lait pour ceux qui ſont à la mammelle, & une viande ſolide pour les forts.

ne, verâ cruce, verâ morte, verâ reſurrectione, ſincerum lac dicitur parvulorum, cum benè ab ſpiritalibus capitur, invenitur Dominus Angelorum. Proinde nec ſic parvuli ſunt lactandi, ut ſemper non intelligant Deum Chriſtum, nec ſic ablactandi, ut deſerant hominem Chriſtum... Chriſtus autem crucifixus & lac ſugentibus, & cibus eſt proficientibus. *S. Aug. in Ioan. Tract. 98.*

CHAPITRE XIV.

Des deux regards & des deux actions de l'amour de Dieu ; avant le peché, & depuis la chûte de l'homme.

D. QUelle difference y a-t-il entre l'amour de Dieu, tel qu'il étoit dans Adam avant ſon peché, & l'amour de Dieu, tel qu'il doit être dans l'état de l'homme déchû & tombé ?

R. C'eſt que l'amour de Dieu dans Adam n'avoit aucun ennemi à combattre, & ainſi il n'avoit qu'un objet qui étoit Dieu, & qu'une action qui étoit de porter l'ame vers Dieu, & de la ſoûmettre à Dieu ; mais l'amour de Dieu dans l'état de l'homme déchû & tombé, ne nous porte pas ſeulement vers Dieu, mais il employe une partie de ſon action & de ſa force à combattre l'ennemi qu'il trouve en nous.

D. Quel eſt cet ennemi qu'il trouve en nous ?

R. C'eſt l'amour de ſoi-même & du monde, qui entraîne ſans ceſſe l'ame vers elle-même, & vers les creatures.

D. Quel eſt donc l'emploi de l'amour de Dieu dans cet état ?

R. C'eſt de ſeparer l'ame de l'affection de tous ces biens bas & indignes d'elle, dont le deſir & la joüiſſance la rendent impure, pour la porter vers ſon unique bien qui eſt Dieu, par la poſſeſſion duquel elle devient pure ; ce que ſaint Auguſtin exprime en cette maniere : La loi éternelle preſcrit à l'homme de détourner ſon amour des choſes temporelles, & de le purifier en le tournant vers les choſes éternelles.

Lex æterna jubet avertere animum à temporalibus, & eor mundatum convertere ad æterna. S. Aug.

D. Pourquoi l'ame devient-elle impure par l'amour des creatures ?

Si in terra erit cor, id est, si in eo corde quisquis operetur aliquid, ut terrenum commodum adipiscatur, quomodo erit mundum quod in terra volutatur ? . . sordescit enim aliquid, cùm inferiori misceatur naturæ . . animus noster terrenorum cupiditate sordescit. S. Aug. l. 2. de serm. Dom. c. 13.

R. Parce que l'impureté, selon saint Augustin, consiste dans le mélange d'une chose plus noble avec une plus vile. Or l'ame est plus noble que tous les corps, & pouvant être unie à Dieu par amour, elle s'avilit en s'unissant avec quelque esprit créé que ce soit.

D. Cette purification de l'ame se fait-elle tout d'un coup ?

Jubemur detrahere de ponere cupiditatis quod accedat ad pondus charitatis ; donec illud consumatur, hoc perficiatur. Aug. Ep. 89. c. 3.

R. Non ; car l'emploi & l'ouvrage que Dieu nous impose pour toute nôtre vie, est de diminuer en nous le poids de la concupiscence, pour augmenter celui de la charité, jusqu'à ce que la concupiscence soit pleinement détruite, & que la charité soit parfaite, ce qui n'arrive pas neanmoins dans cette vie.

D. La resistance qu'il faut faire à la concupiscence va-t-elle jusqu'à s'empêcher de sentir ses mouvemens ?

R. On doit souhaiter de n'avoir pas même ces sentimens dereglez, comme de colere & d'impatience ; mais com-

me cela n'eſt pas poſſible, il ſuffit de n'y pas conſentir, de ne s'y plaire pas, de n'y pas obéir, & de leur refuſer le miniſtere des membres de ſon corps.

D. Y a-t-il des paſſions & des vices dont on ſe gueriſſe parfaitement ?

R. Il y a des vices qui ceſſent de faire de la peine à l'ame, & qui paroiſſent comme morts ; en ſorte qu'elle doit s'appliquer à la mortification de ceux qui ſont plus vivans. Une paſſion eſt morte, dit ſaint Auguſtin, & une autre eſt vivante ; foulez aux pieds celle qui eſt morte, & combattez contre celle qui vit ; mais il ne s'y faut jamais fier abſolument. Car il y a toûjours en nous un fond de corruption capable de faire revivre les vices qui paroiſſent les plus éteints.

Quàm multi proficientes non tam delectant quæ antea delectabant . . . quia jam non delectat, mortificatum eſt. Calca mortuum, tranſi ad vivum, calca jacentem, conſlige cum reſtente, mortua eſt enim delectatio tua, ſed vivit altera . . . hæc eſt actio noſtra, hæc eſt militia noſtra. *S. Aug. de verbis Ap. ſerm.* 13. *c.* 9.

CHAPITRE XV.

Que l'amour de Dieu eſt contraire à tous les pechez, & que tous les pechez combattent l'amour de Dieu.

D. NE s'enſuit-il pas de la doctrine du Chapitre precedent, que tous les pechez ſont contraires à l'amour de Dieu, que l'amour de Dieu combat tous les pechez ?

R. Puiſqu'il n'y a aucun peché qui ne ſe commette ſans concupiſcence, c'eſt-à-dire, ſans l'amour de quelque bien periſſable, & que l'amour de Dieu eſt contraire à l'amour des biens periſſables, il s'enſuit clairement que l'amour de Dieu eſt contraire à tout peché, & que qui aimeroit bien Dieu, ne pecheroit point, car il n'aimeroit aucune creature. Ainſi tout peché eſt contraire au Commandement de l'amour de Dieu : Et c'eſt pourquoi l'on a dit que ce Commandement d'aimer Dieu comprenoit tous les autres.

D. L'amour de Dieu n'eſt-il contraire au peché qu'en une ſeule maniere ?

R. Il y eſt contraire en pluſieurs manieres ; car nôtre cœur ſe portant vers Dieu ſelon ſes differens attributs, & chacun de ces mouvemens étant un veritable amour de Dieu ; il y a pluſieurs de ces mouvemens qui excluent generalement tous les pechez.

D. Faites-nous comprendre cette verité par quelque exemple ?

R. 1°. L'amour de Dieu ſe porte vers Dieu comme vers le ſouverain bien, & par ce regard il exclut generalement tous les pechez, car tout peché enferme l'amour d'un bien periſſable & temporel. Or l'amour de Dieu comme ſouverain bien exclut l'amour de tous les biens inferieurs, parce qu'il porte tout le cœur à Dieu.

2. L'amour de Dieu eſt l'amour de la juſtice : or la juſtice preſcrit à l'homme de n'aimer aucune creature. Car il eſt injuſte qu'étant fait pour Dieu, il ne ſe donne pas tout entier à Dieu, & qu'il ſe partage entre Dieu & les creatures.

turam, vitam, &c. verum etiam linguas, sacramenta, prophetiam, &c. Sed quoniam charitaté non habent, ut cymbala concrepant, nihil sunt, nihil illis prodest. Non ergo in illis, quamvis bonis muneribus meis, quæ habere possunt etiam non discipuli mei, sed in hoc cognoscunt omnes, quia mei discipuli estis, si dilectionem habueritis in invicem. *Tract. 61. in Ioan.*

qu'excepté l'amour de Dieu, tous les autres dons de Dieu peuvent être dans ceux qui ne sont pas à Dieu, mais que c'est par cet amour que les Saints sont distinguez du monde; & enfin qu'il n'y a que l'amour de Dieu qui fasse la difference des enfans de Dieu & des enfans du diable.

Dilectio ergo sola discernit, inter filios Dei & filios diaboli..... Non discernuntur filii Dei à filiis diaboli, nisi charitate; qui habent charitatem, nati sunt ex Deo, qui non habent charitatem, non nati sunt ex Deo. Magnum judicium, magna discretio. *Id. in ep. Ioan. tract. 6.*

D. Tous ceux qui sont encore au demon, n'ont donc point encore la charité?

R. Ils peuvent avoir quelque commencement de charité, mais ils n'ont point cet amour parfait qui convertit le cœur, & qui fait prendre Dieu pour fin derniere; au lieu de cet amour de Dieu, ils ont tous l'amour dominant du monde, qui fait le caractere de tous les méchans.

D. Quelle difference met-on entre ces deux amours?

una civitas & una

R. L'amour de Dieu dominant sur

celui du monde, & l'amour du monde dominant ſur celui de Dieu, forment deux corps & deux ſocietez. L'amour de Dieu forme le corps & la ſocieté des bons, des juſtes, des enfans de Dieu, dont Jeſus-Chriſt eſt la tête & le Roi. L'amour du monde forme le corps & la ſocieté des méchans, des impies, des enfans du diable, dont le diable eſt la tête & le Roi.

civitas una populus & unus populus, rex & rex . . . . illa rege diabolo, iſta rege Chriſto . . . . omnes qui terrena ſapiunt, omnes qui felicitatē terrenam Deo præferunt, omnes qui ſua quærunt non quæ Ieſu Chriſti, ad illam unam civitatem pertinent, & habet regem diabolum : omnes autem qui ea quæ ſurſum ſunt ſapiunt, qui cœleſtia meditantur, omnes ad unam civitatem pertinent, quæ regem habet Chriſtum. *Id. in Pſal. 61.*

D. Quel nom l'Ecriture donne-t-elle à ces deux ſocietez ?

R. La ſocieté des bons s'apelle Jeruſalem, parce que la ville de Jeruſalem en étoit la figure. La ſocieté des méchans s'apelle Babylone, qui ſignifie confuſion, & qui étoit figurée par cette grande ville d'Aſſyrie.

Babylon confuſio interpretatur: Ieruſalem viſio pacis . . . . à dignoſci poſſunt iſtæ duæ civitates . . . . . duas iſtas civitates faciunt duos amores. Ieruſalem facit amor Dei, Babyloniam facit amor ſæculi. *In Pſal. 64.*

In Aſſyria prævaluerat dominatus hujus impiæ civitatis, hujus caput erat illa Babylon ; hujus terrigenæ civitatis nomen aptiſſimum eſt, id eſt, confuſio. *Aug. de Civit. Dei, l. 18. c. 17.*

D. Quelles ſont les qualitez de la ſocieté des bons ?

R. Ses qualitez ſont :

Scriptum eſt de Caïn quod condiderit civitatem, Abel autem tanquam peregrinus non condidit. *Ibid. cap.* 1.

1°. Elle n'eſt pas du monde ; car elle ne l'aime point, & n'y met point ſon bonheur. C'eſt pourquoi Abel, figure des élûs, ne bâtit point de ville ; & Caïn, figure des reprouvez, en bâtit une.

Vnuſquiſque natus ex Adam nondum pertinet ad Ieruſalem, portat enim ſecum traducem iniquitatis, pœnamque peccati, deputatus morti, & pertinet quodammodo ad veterem civitatem, quandam ſi futurus eſt in populo Dei, deſtruetur vetus, & ædificabitur novus. *In Pſal.* 61.

2°. Elle ne tire pas ſon origine de la nature, car les hommes ne deviennent enfans de Dieu, que par la grace de la regeneration.

3°. Elle eſt toute compriſe dans l'Egliſe Catholique, car on ne tranſporte point la charité hors de cette Egliſe.

Civitas cœleſtis quæ in hac mortalitate peregrinatur & vivit ex fide etiam iſtâ pace neceſſe eſt utatur, ac per hoc

4°. Tous les Citoyens de cette ville s'entre-aiment, quoiqu'ils ne ſe connoiſſent pas. On y entre en aimant Dieu, on en ſort en ceſſant de l'aimer. Chacun y aime & y cherche un bien qu'il ne deſire point pour ſoi à l'excluſion des autres, mais qu'il deſire aux autres comme à ſoi-même.

5°. Elle obéit aux loix de la Cité du monde dans les choſes indifferentes, mais elle ne lui obéit pas en ce qui eſt contraire à la loi de Dieu. Elle uſe de la paix du monde, & elle-même la procure autant qu'elle peut. Elle eſt mêlée & confondue durant cette vie avec la Cité du monde, & n'en eſt diſtinguée que par le cœur.

dum apud terrenam civitatem velut captivam vitam ſuæ peregrinationis agit, legibus terrenæ civitatis, quibus hæc adminiſtrantur, quæ ſuſtentandæ mortali vitæ accommodata ſunt obtemperare non dubitat..... Verum quia terrena civitas habuit quoſdam ſuos ſapientes, quos divina improbat diſciplina..... factum eſt ut religionis leges cum terrenâ civitate, non poſſet habere communes, proque his ab ea diſſentire haberet neceſſe..... utitur ergo etiam cœleſtis civitas in hac ſua peregrinatione, pace terrena, & de rebus ad mortalem hominum naturam pertinentibus, humanarum voluntatum compoſitionem, quantum ſalvâ pietate ac religione conceditur, tuetur atque appetit. *Aug. in lib. 19. de Civit. Dei. c. 17.*

Etſi adhuc permixti ſunt deſiderio, tamen ſancto diſcernuntur. *Aug. in. Pſal. 64.*

D. Quelles ſont les qualitez de la ſocieté des méchans ?

R. 1°. Elle tire ſon origine de la nature ; car nous naiſſons tous enfans du monde, & poſſedez de l'amour du monde.

Civitas iſta ſocietas eſt omnium perditorum ab Oriente uſque ad Occidentem, ipſa habet regnum terrenum : hæc prima fuit mater noſtra, in hac nati ſumus. *Aug. in Pſal. 26.*

Parit cives terrenæ civitatis, peccato vitiata naturæ. *Lib. 15, de Civit. Dei. c. 2.*

2°. Ou elle ne ſert point Dieu, ou elle ne le ſert que pour joüir du monde.

Terrena porrò civitas hic habet bonum ſuum cujus ſocietate lætatur, qualis eſſe de talibus rebus lætitia poteſt, & quoniam non eſt tale bonum, ut nullas anguſtias faciat amatoribus ſuis, ideo civitas iſta adverſus ſeipſam plerumque dividitur, litigando, bellando, atque pugnando, & aut mortiferas aut certè mortales victorias requirendo. *Lib. 15. de Civit. Dei. c. 4*

3°. Elle eſt ſouvent diviſée en elle-même ; car les méchans ne ſont pas ſeulement en guerre contre les bons, mais auſſi contre d'autres méchans : chacun y cherche un bien particulier, & par conſequent a toûjours en ſoi un fond de haine contre tous les autres.

4°. Elle a ſes ſolemnitez, qui ſont les theâtres, les commedies, les réjoüiſſances humaines, les bals, les ſpectacles, les feſtins, &c.

Multi flent fletu Babylonio, quia & gaudent gaudio Babylonio.

Qui gaudent lucris & flent damnis, utrumque de Babylonia eſt. *In Pſal. 136.*

5°. Elle a ſes joyes qui ſont les joyes charnelles ; ſes larmes qui ſont la triſteſſe & les chagrins que l'on conçoit de la perte des choſes temporelles.

Flumina Babylonis ſunt omnia quæ hic amantur & tranſeunt.

6°. Elle a ſes fleuves, ſçavoir toutes les choſes temporelles, qui ſont l'objet des paſſions des hommes du monde ; les méchans qui les ſuivent, & qui en ſont leurs dilices, ſont em-

portez par ce fleuve dans la mer, & dans l'abîme.

Nescio quis amavit verbi gratiâ agriculturam ipsam exercere, inde ditescere, ibi occupare animum, inde percipere voluptatem : attendat exitum, & videat illud quod amavit, non esse fundamentum Jerusalem, sed fluvium Babylonis..... alii ergo cives sanctæ Jerusalem, attendunt diversas hominum cupiditates, hac atque illac rapientes, trahentes, impellentes in mare, vident hæc, & non se mittunt in flumina Babylonis, &c. *In Psal.* 136.

D. Quel moyen doit-on prendre pour être de la societé des bons ?

R. Puisqu'il faut être necessairement de l'une de ces deux societez, tout le devoir de ceux qui veulent travailler à leur salut, doit être de se separer dans cette vie de la societé des méchans, pour s'unir à celle des bons : Or cette separation & cette union ne se fait que par l'amour de Dieu qui bannit celui du monde.

D. Peut-on aisément reconnoître dans laquelle des deux societez on est ?

R. Il n'est pas difficile de voir à laquelle de ces deux societez on apartient, & chacun le peut reconnoître, en examinant ce qu'il aime, & quel est l'amour qui domine en lui.

CINQUIÉME INSTRUCTION.

De l'Amour de Dieu, comme Verité & comme Loi éternelle ou Juſtice.

CHAPITRE I.

Pourquoi nous ſommes obligez de nous exciter à l'Amour de Dieu, ſous ces differentes idées. Difference qu'il y a entre ces notions de Dieu.

D. COmment faut-il entendre que l'amour de la verité & de la loi éternelle, eſt renfermé dans l'amour de Dieu ?

R. La nature de nôtre eſprit eſt de ne pouvoir rien aimer ſans le connoître, & ſa petiteſſe oblige de concevoir les objets, & principalement ceux qui le ſurpaſſent, ſous diverſes idées; c'eſt pourquoi il faut neceſſairement que pour aimer Dieu, nôtre eſprit ſe forme quelque idée de Dieu, en le concevant tantôt comme un être infini, indépendant & immenſe; tantôt comme le ſouverain bien, tantôt comme un eſprit Createur de toutes choſes. Or entre ces idées, les plus utiles ſont de concevoir Dieu comme la verité eternelle, en qui l'on voit toute verité; comme la juſtice & la rectitude ſouveraine, qui eſt la ſource de toute juſtice & de toute rectitude; comme la loi éternelle & ſubſiſtante, à laquelle il eſt neceſſaire que l'homme obéiſſe; parce que ces idées de Dieu ſont plus parfaites & plus éloignées des phantômes temporels.

D. Quelle difference y a-t-il entre ces notions de Dieu?

R. Il eſt certain que ces notions ſe renferment en quelque ſorte l'une & l'autre: car la verité comprend la loi éternelle, & la loi éternelle eſt la juſtice éternelle: la ſeule difference eſt

dans nôtre maniere de concevoir, & elle consiste en ce que nôtre esprit se forme une idée plus distincte de la verité que de la justice, quand il conçoit Dieu comme Verité, que quand il le conçoit comme Justice : de même il se forme une idée plus distincte de la justice que de la verité, quand il le conçoit comme justice ; quoique ces deux notions se renferment naturellement : c'est pourquoi on passe facilement de l'une à l'autre.

SECTION PREMIERE.

De l'Amour de Dieu comme Verité.

CHAPITRE I.

Comment il faut concevoir que Dieu eſt la Verité ; Que cette connoiſſance fait nôtre vrai bien.

D. FAites-nous comprendre comment Dieu eſt la verité ?

R. Il faut concevoir que lorſque divers eſprits conçoivent en divers lieux, les veritez éternelles & immuables ; ces veritez ſont preſentes à ces eſprits, & ſont comme une même lumiere qui les éclaire tous : or cette lumiere qui eſt l'objet de leur entendement, n'eſt autre que Dieu même comme verité

Lumen illud unde animæ tanquam lucernæ accenduntur, non alieno, sed proprio splendore præfulget quod est ipsa veritas. *Aug. in Ps. 7.*

éternelle, qui se manifeste à eux. Saint Augustin veut que ce soit cette même lumiere qui convainc l'esprit de toutes les veritez même humaines, ausquelles il acquiesce ; parce, dit-il, que les livres & les discours des hommes ne nous enseignent pas les veritez, ils ne font que les proposer, mais ce qui fait que l'esprit y acquiesce, est une lumiere interieure qui l'en convainc, & cette lumiere est Dieu même.

Cela se peut dire bien plus certainement, lorsque l'entendement a pour objet les loix éternelles & immuables de Dieu ; comme, par exemple, lorsque nôtre esprit conçoit & se convainc qu'il ne faut pas faire aux autres, ce que nous ne voudrions pas que les autres nous fissent : Qu'il faut conserver l'ordre naturel, & non le troubler : Que l'ordre vaut mieux que le desordre : Qu'il faut conduire sa vie par raison, & non par passion : Qu'il faut rendre à chacun ce qui lui apartient : Qu'il faut que les choses qui ont moins de bonté, soient soûmises à celles qui en ont plus : Que l'incorruptibilité vaut mieux que la corruption : Que l'être est preferable au néant. Car ces regles immuables & éternelles, qui sont

presentes

preſentes à tous les eſprits ; qui ne ſont point attachées à un tems, plûtôt qu'à un autre ; qui n'ont ni paſſé, ni preſent, ni futur ; qui ſont les regles de nos jugemens, & qui ſont ainſi clairement au-deſſus de l'eſprit de l'homme, ne ſont autre choſe que la verité même, qui brille dans l'eſprit de ceux à qui elle ſe manifeſte ; & cette verité eſt Dieu même.

D. Comment faut-il donc concevoir Dieu, pour le concevoir comme verité ?

R. 1°. Il faut conſiderer que ſelon ſaint Auguſtin, Dieu eſt la verité immuable, qui comprend tout ce qui eſt immuablement vrai ; en ſorte que perſonne ne peut apeller ſienne une verité qui eſt preſente à ſon eſprit, & dont il eſt convaincu, pour marquer qu'elle n'eſt pas à un autre.

Nullo modo negaveris eſſe incommutabilem veritatem hæc omnia quæ incommutabiliter vera ſunt continentem, quam non poſſis dicere tuam vel meam, vel cujuſquam hominis, ſed omnibus incommutabilia vera cernentibus tanquam miris modis, ſecretum & publicum lumen præſto eſſe, ac ſe præbere communiter. *Auguſt. lib. 2. de lib. arb. cap. 12.*

2°. Que les ames ſont éclairées à proportion qu'elles s'aprochent de cette verité ; qu'elles ſont tenebreuſes à proportion qu'elles s'en éloignent.

videre quid eſt in anima humana; non habet ex ſe lumen,

non habet ex ie vires..... eſt quædam ut ita dicam, regio incommutabilis veritatis : ab hâc anima recedens tenebratur, accedens illuminatur. *Idem in Pſ. 58. ſer. 2.*

Vbi ergo ſcriptæ ſunt regulæ juſtitiæ niſi in libro lucis illius quæ veritas dicitur? Unde omnis lex juſta deſcribitur, & in cor hominis qui operatur juſtitiam, transfertur..... qui verò non operatur, & tamen videt quid operandum ſit, ipſe eſt qui ab illa luce avertitur. Qui autem nec videt quemadmodum ſit vivendum, excuſabilius quidem peccat, &c. L. 14. *de Trinit. c. 15.*

3°. Que c'eſt même dans ce livre de lumiere que les méchans voyent qu'ils font mal, & que c'eſt ce qui les rend inexcuſables ; que la connoiſſance claire de cette verité ſera nôtre beatitude dans l'autre vie ; qu'ainſi la felicité dont nous joüirons dans le Ciel, ne ſera qu'une joye que nous aurons de la verité.

Beata quippe vita eſt gaudium de veritate. *Lib. 10. Confeſſ. cap. 23.*

D. Si l'on ne connoît la verité que parce qu'elle éclaire nos eſprits par ſa lumiere ; ne s'enſuit-il pas que nous ne ſçaurions aprendre la verité que de Dieu ?

R. C'eſt une conſequence que ſaint Auguſtin tire en bien des endroits de ſes ouvrages : Il n'y a point, dit-il, d'autre maître de la verité que vous, Seigneur : *Neque enim eſt quiſquam prater te, Domine, doctor veritatis.*

D. La verité eſt-donc nôtre bien ?

R. La verité eſt tellement le vrai bien de tous les hommes, que nous ne ſçaurions rien aimer qu'en nous perſuadant qu'il eſt bon, & qu'il eſt vrai. C'eſt pourquoi l'homme corrompu ayant attaché ſon cœur à des creatures indignes de lui, y attache auſſi une fauſſe idée de bonté & de verité. On aime le vrai, & on veut toûjours que ce qu'on aime ſoit vrai. Ceux mêmes qui prennent plaiſir à tromper les autres, ne veulent pas qu'on les trompe ; & rien ne peut attirer le cœur de l'homme ſous l'idée de fauſſeté.

Il y a des fauſſetez & des erreurs plus mauvaiſes les unes que les autres, mais il eſt impoſſible que l'homme ne juge que l'erreur comme erreur, & la fauſſeté comme fauſſeté, eſt un mal ; & ce ſentiment eſt tellement gravé dans le fond de ſon cœur, qu'il n'eſt pas en ſa puiſſance de l'effacer.

Hanc vitam beatam omnes volũt; hanc vitã quæ ſola beata eſt, omnes volunt; gaudium de veritate omnes volunt : multos expertus ſum qui velient fallere, qui autem falli, neminem. Vbi ergo noverunt hanc vitã beatam, niſi ubi noverunt etiam veritatem ! amant enim & ipſam, quia falli nolunt....

ſic amatur veritas, ut quicunque aliud amant hoc quod amant, velint eſſe veritatem. L. 10. *Confeſſ. c.* 23.

Vſque adeo rationabilis natura refugit falſitatem, & quantum poteſt devitat errorem, ut falli nolint etiam quicunque amant fallere. *Enchir. c.* 17.

Ipſe per ſeipſum error aut magnum in re magnâ, aut parvum in re parvâ, tamen ſemper eſt malum. Quis enim niſi errans malum neget, approbare falſa pro veris, aut improbare vera pro falſis. *Ibid. c.* 19.

D. D'où vient donc que la verité étant ſi aimable, il y a tant de perſonnes qui la haïſſent?

R. C'eſt qu'ils ont attaché leur amour à des biens faux, auſquels ils ont joint l'idée de verité : De ſorte que lorſque la verité réelle s'opoſe à leur paſſion, ils ſe revoltent contre elle, ils ne la veulent pas reconnoître pour verité; ou s'ils ſont obligez malgré eux de la reconnoître pour telle, ils ne laiſſent pas de la haïr : Car l'amour des faux biens que l'on veut prendre pour vrais, rend odieuſes les regles de la verité, parce qu'elles convainquent l'eſprit de l'injuſtice & de la fauſſeté de ſon choix.

CHAPITRE II.

Des effets de l'amour de la verité à nôtre égard.

D. COmment faut-il aimer la verité?

R. Puiſque, comme nous venons de dire dans le Chapitre précedent, la verité eſt Dieu même, il eſt clair qu'il la faut aimer pour elle-même, & ne

la raporter pas à une fin plus baſſe ; il en faut joüir, & non pas en uſer : ainſi il n'en faut pas faire un objet de vanité, ni un pretexte d'interêts, ni un moyen d'exercer ſa malignité en rabaiſſant les autres.

D. Quels effets doit avoir cet amour de la verité ?

R. Tous les effets qu'un veritable amour doit avoir, tant à nôtre égard, qu'à l'égard des autres.

D. Quels effets doit avoir l'amour de la verité à nôtre égard ?

R. 1°. Celui de nous la faire écouter & recevoir avec joye. 2°. Celui de la faire regner ſur toutes les paſſions de nôtre ame & de nôtre corps qui peuvent être reglées par elle.

D. Comment faut-il écouter la verité ?

R. Il la faut écouter avec docilité, & avec un cœur prêt de la recevoir.

D. Où faut-il écouter la verité ?

R. Il faut écouter la verité où elle nous parle. Or elle nous parle au fond de nôtre ame ; c'eſt là qu'elle ſe fait entendre à ceux qui lui prêtent l'oreille ; car quoi qu'elle nous puiſſe être exterieurement propoſée en bien des ma-

nieres, on ne l'entend néanmoins qu'au dedans de soi.

D. D'où vient qu'il y en a si peu qui écoutent la verité ?

R. C'est que presque tout le monde est hors de soi-même, & fugitif de son cœur, comme parle S. Augustin. Ainsi l'on n'entend point ce que Dieu nous y dit, & l'on se prive de ce qu'il nous y diroit, si nous n'étions point aveuglez par l'amour des choses temporelles, comme dit le même Saint.

Homines appetentes ea quæ foris sunt, etiam à seipsis exules facti sunt, data est etiâ conscripta lex, non quia in cordibus scripta non erat, sed quia tu fugitivus eras cordis tui, &c. *Aug. in Ps.* 57.

Parum est intrare in cubicula, si ostium pareat importunio, per quod ostium ea quæ foris sunt improbè se immergunt, & interiora nostra appetunt. Foris autem diximus esse omnia temporalia & visibilia quæ per ostium, id est, per carnalem sensum in cogitationes nostras penetrant, & turba vanorum phantasmatum orantibus obstrepunt. *De serm. in monte. l.* 2. *c.* 3.

D. Quel est donc le moyen d'entendre la voix de Dieu ?

R. C'est de retirer son esprit du tumulte du monde & de l'épanchement au-dehors, en pratiquant ce que dit David : *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus* : J'écouterai ce que le Seigneur Dieu dit en moi.

Ps. 84. v. 8.

D. Que s'ensuit-il de là ?

R. Il s'ensuit qu'il n'est permis à per-

sonne de se remplir de telle sorte des choses du monde, qu'il en devienne incapable d'écouter Dieu au fond de son cœur, & que l'amour de la verité nous doit obliger à faire tous nos efforts pour éloigner, & retrancher en nous tout ce qui nous rend incapables d'entendre sa voix interieure.

D. Tous les hommes sont-ils donc obligez de se retirer du monde pour écouter Dieu?

R. Chacun est obligé de se retirer du monde & du tumulte, autant qu'il est necessaire pour écouter Dieu; mais cette necessité est inégale, selon la diversité des dispositions des hommes, Il y en a à la verité qui sont assez recueillis pour entendre la voix de Dieu, même dans le tumulte des affaires, & qui ne laissent pas au milieu des plus grands embarras & des emplois les plus considerables, de regler le gros de leur vie par la vûe de la verité; mais si l'on voyoit que son esprit fût tellement plongé dans les affaires du siecle, qu'on fût par là incapable de penser à Dieu, de vivre pour Dieu, & d'entendre sa voix; il est certain qu'on devroit songer à une plus grande separation du monde. Car enfin il faut préferablement à toutes choses,

donner à ſon ame ce qui lui eſt neceſſaire pour ſon ſalut.

D. Quels autres obſtacles faut-il retrancher ?

R. Les paſſions qui éloignent de la verité, comme l'attache à ſon ſens, la mauvaiſe honte, la vanité, & generalement l'amour de toutes les choſes que la verité condamne.

D. De quelles raiſons peut-on ſe ſervir pour perſuader aux Chrétiens qu'il leur eſt utile de ſe reſoudre à retrancher toutes ces choſes par avance, avant même qu'ils connoiſſent la verité ?

R. Il leur faut faire entendre que c'eſt une verité trés-claire, qu'en renonçant à tous les amuſemens du ſiecle, & à tous les objets de concupiſcence, nous ne perdons pas grande choſe ; au lieu que ſi par l'attachement à ces objets, nous nous privons de la connoiſſance des veritez neceſſaires au ſalut, nous courons riſque de tout perdre : ainſi il ſuffit pour ſe reſoudre à retrancher par avance ces empêchemens, que nous ayons quelque petite eſperance de trouver la verité.

D. Comment faut-il faire regner la verité ſur ſon entendement ?

R. En n'y donnant entrée à aucune

fauſſeté, en le rempliſſant le plus qu'il eſt poſſible de veritez utiles, en reglant la recherche que nous faiſons de ces veritez ſur les regles de la verité même.

D. Comment donne-t-on entrée à la fauſſeté dans ſon eſprit ?

R. En ſe rempliſſant l'eſprit de fauſſes idées, en acquieſçant à des erreurs, en formant des jugemens faux ou temeraires, en concevant des ſoupçons ſans ſujet.

D. Quelles fauſſes idées & quelles erreurs eſt-il plus important d'éviter ?

R. Celles qui peuvent corrompre la foi ou les mœurs.

D. Y a-t-il de fauſſes idées qui ſoient capables de corrompre la foi ou les mœurs ?

R. Oui, & ce ſont celles qui ſont formées ſur nos paſſions, qui nous font concevoir les biens & les maux du monde d'une maniere trés-differente de ce qu'ils ſont en effet, en leur donnant une grandeur, une réalité & une ſolidité qu'ils n'ont pas.

D. Eſt-il fort important de ſe défaire de ces fauſſes idées ?

R. Puiſque ces idées ſont les ſources de nos jugemens, & qu'elles ſont de

plus fortes impreſſions ſur nôtre cœur, à proportion qu'elles ſont vives, & que nôtre imagination les agrandit : il eſt d'une extrême conſequence de les reduire au pied de la verité, & d'en retrancher cette fauſſe grandeur que l'imagination y donne.

D. Comment faut-il faire pour corriger ces fauſſes idées, dont l'eſprit eſt rempli ?

R. Il faut s'accoûtumer, autant que l'on peut, à concevoir les choſes ſous les idées que l'Ecriture ſainte & la verité en donnent, & conſulter ſur toute choſe ce que Dieu en juge, autant que nous le pouvons connoître ; car il n'y a que les penſées de Dieu qui ſoient veritables, & tout ce qui en eſt different, ne le peut être.

Il n'y a donc rien de plus utile que de regarder toutes choſes par les lumieres de la foi, & de conſiderer les riches, les pauvres, les grands, les petits, les Etats, les évenemens du monde, & generalement tout ce qui eſt expoſé aux deſirs des hommes, par des idées qui ſoient tirées de la foi : il faut en faire de même des maximes & des regles qui ſervent de principes à nos actions. C'eſt à quoi nous oblige l'amour de la verité, & c'eſt

en cette maniere qu'il faut pratiquer ce que S. Auguſtin dit ; qu'il faut détruire & tuer en ſoi tout ce qui eſt contraire à la verité : *Interfice in te quidquid eſt contrarium veritati.*

D. Eſt-on obligé de n'admettre dans ſon eſprit aucune fauſſeté, ſoit hiſtorique ou philoſophique, & de s'apliquer à les détruire, quand on a ſujet de croire qu'on en peut avoir ?

R. Quoique toute erreur ſoit un mal, & que toute verité ſoit un bien : toutes les erreurs ne ſont pas des maux égaux, ni toutes les veritez des biens égaux. La verité éternelle qui condamne les erreurs, ne les condamne pas toutes comme également nuiſibles, & ne nous preſcrit pas auſſi la recherche de toutes veritez. Elle met un ordre entre les erreurs à éviter, & entre les veritez à rechercher ; & cela par raport à la fin de l'homme, qui eſt de parvenir à la connoiſſance de la ſouveraine verité. Et la verité qui preſcrit cet ordre, eſt elle-même une verité éternelle, qu'il faut aimer, & qu'il faut ſuivre. De ſorte que c'eſt un déreglement & un vice que de vouloir rechercher des veritez particulieres, en violant l'ordre preſcrit par la verité éternelle, & de s'apliquer à éviter

des fauſſetez, en violant l'ordre avec lequel nous les devons éviter. Car comme l'homme n'a qu'un tems borné, une aplication bornée, & un eſprit borné, il eſt incapable de connoître dans cette vie toutes ſortes de veritez, & d'éviter toutes ſortes d'erreurs; ainſi il eſt obligé de faire choix, & de s'apliquer à chercher, & à éviter ce qui lui eſt le plus important. C'eſt ce défaut qui rend la curioſité blâmable, quoiqu'elle ait pour but de connoître certaines veritez qui ſont aimables, comme veritez; parce qu'elle recherche de les connoître, en violant la verité qui preſcrit l'ordre avec lequel nous devons nous inſtruire des veritez.

D. N'eſt-il donc jamais permis de s'apliquer à aprendre les veritez qui ſe trouvent dans la Philoſophie, dans l'hiſtoire & dans les arts; & à en éviter les erreurs?

R. L'ordre que la raiſon met dans l'étude de la verité, nous oblige de nous aplïquer à ce qui eſt de plus important; en ſorte qu'il y auroit du dereglement à s'occuper de ce qui eſt moins important, au préjudice de ce qui l'eſt plus: neanmoins outre la profeſſion generale & principale que tout homme doit em-

baſſer, qui eſt de regler ſon cœur & ſa vie, on peut encore choiſir dans le monde une certaine profeſſion qui ait quelque utilité, & apliquer même quelquefois ſon eſprit hors de ſa profeſſion à certaines veritez humaines ſans neanmoins rien omettre de l'aplication que l'on doit avoir pour les veritez dont on eſt plus obligé de s'inſtruire. Il eſt certain que ceux dont la profeſſion eſt de s'inſtruire, ou d'inſtruire les autres des veritez hiſtoriques & philoſophiques, ou ceux qui ont quelque tems de reſte, pour le donner à ces ſortes d'études, ne font point mal de s'y apliquer; pourvû que cela ne nuiſe en rien à l'aplication qu'ils doivent donner aux choſes qui leur ſont plus importantes, & qu'ils ſont plus obligez de ſçavoir.

CHAPITRE III.

Motifs pour exciter à l'amour de la verité.

D. NE peut-on point propoſer quelques motifs pour porter les hommes à s'attacher à l'amour de la verité?

R. La verité elle-même en fournit pluſieurs, mais les hommes n'y font pas plus de reflexion qu'aux autres veritez.

D. Aportez en quelques-uns ?

R. En voici qui meritent d'être conſiderez.

1°. Il n'y a point de milieu entre la verité & le menſonge : il eſt donc certain que ſi nous n'aimons point la verité, nous aimerons le menſonge : Or, qu'eſt-ce qu'aimer le menſonge? & quelle plus grande miſere que de courir aprés des illuſions & des fauſſetez, & de conſumer ſa vie à s'occuper de ſonges & de réveries ? C'eſt néanmoins l'unique partage de ceux qui n'aiment pas la verité.

2°. Ces ſonges, ces réveries, ces fauſſetez, ces menſonges n'ont lieu que durant la vie : Aprés la mort il n'y aura plus lieu à l'erreur ; la verité ſe fera paroître, ou comme amie, ou comme ennemie, & elle accablera éternellement de confuſion, de douleur & de deſeſpoir ceux qui auront aimé le menſonge.

3°. Pourroit-on trouver rien d'aimable dans l'état d'un homme endormi, à qui par quelque breuvage, on

auroit procuré quelques ſonges agreables, pendant qu'on lui prepareroit des chevalets, des roues, des croix, des feux & d'autres inſtrumens pour ſon ſuplice ? C'eſt néanmoins l'état d'un homme enyvré des folies & des plaiſirs du monde : Car pendant que ſon eſprit eſt occupé des phantômes que ſon yvreſſe lui cauſe, les demons qui la lui ont cauſée, ne ſont occupez qu'à lui préparer des ſuplices, & ſe réjoüiſſent déja par l'eſperance qu'ils ont d'exercer ſur lui leur rage, dés le moment qu'il ſera reveillé de ſon ſommeil.

4°. Tout change, tout paſſe, tout diſparoît ; mais la verité ne change point, & ne paſſe point ; nous avons beau nous la cacher, nous ne la ſçaurions anéantir, elle ſubſiſte toûjours, rien ne la peut détruire. Ce qui eſt vrai, eſt ; & ce qui n'eſt pas vrai, eſt un néant : Qui donc n'aimeroit pas cette fermeté, cette ſtabilité & cette immutabilité, qui eſt le caractere de la verité ?

5°. La verité que nous ſommes obligez d'aimer, n'eſt pas ſeulement immuable, mais toute-puiſſante ; elle execute ſes arrêts, ſes menaces & ſes

promeſſes. Car ces menaces & ces promeſſes ſont des veritez. Elle menace de la mort éternelle ceux qui s'éloigneront d'elle : Elle promet la vie à ceux qui marcheront par elle, & tout cela a pour garant la verité même.

6°. Hors de la verité, tout tend à la mort éternelle, tout y conduit, tout y pouſſe, & y precipite les ames. Dans la verité, tout tend à la vie éternelle, tout y conduit, tout y aboutit : c'eſt pourquoi il eſt dit, que *celui qui la trouve, trouvera la vie, trouvera ſon ſalut en Dieu ; & que celui qui l'offenſe, nuit à ſon ame ; que tous ceux qui la haïſſent, aiment la mort.*

Qui me invenerit, inveniet vitam, & hauriet ſalutem à Domino ; qui autem in me peccaverit, lædet animam ſuam. Omnes qui me oderunt, diligunt mortem. *Prov.* 8. 35. 36.

7°. La verité eſt la vie éternelle, & la ſouveraine felicité, car la vie bienheureuſe n'eſt autre choſe que la joye qu'on aura de la verité, *gaudium de veritate* ; celui qui aime la verité en cette vie, poſſede Dieu, ce qui le rendra éternellement heureux en l'autre.

8°. La verité ne nous afflige jamais en cette vie, qu'elle ne nous conſole en même-tems : elle ne nous montre

jamais nos maux, qu'elle ne nous en découvre le remede. Si elle nous fait voir nos miſeres & nos pechez, elle nous aprend en même-tems à faire de nos miſeres & de nos pechez, la matiere des plus grandes vertus, qui ſont l'humilité & la penitence.

9°. Pour être juſte, il n'y a qu'à avoir à l'égard des objets que la verité nous découvre, les ſentimens que la verité nous preſcrit : & pour avoir ces ſentimens, il n'y a qu'à pratiquer avec fidelité ce qu'elle nous ordonne. Elle nous montre où nous devons tendre, elle nous en montre le chemin ; elle nous enſeigne qui nous devons ſuivre, & à qui nous devons nous adreſſer pour être ſecourus.

10°. La verité a des liens qui ſerrent nos pieds, mais c'eſt afin qu'ils ne gliſſent pas dans les precipices qui nous environnent. Elle a des chaînes pour nous attacher à elle ; mais c'eſt pour nous garantir de la captivité du diable. Elle a un joug pour nous dompter, mais c'eſt pour nous empêcher de courir à nôtre perte. Elle ne nous interdit rien, que ce qui nous peut rendre malheureux. Elle ne nous commande rien qui ne faſſe nôtre bonheur & nô-

tre gloire. Heureux donc qui s'attache à elle, qui ſe ſoumet à elle, & qui pratique ce que dit l'Ecriture : *Mettez vos pieds dans ſes entraves, & vôtre cou dans ſon carcan : chargez vos épaules de ſon joug, & ne vous laſſez point d'être dans ſes liens ; parce que ſes entraves ſeront vôtre force & vôtre ſoutien, & que ſon carcan vous ſera une robe de gloire.*

Injice pedem tuum in compedes illius, & in torques illius collum : ſubjice humerum tuum & portа illam, & ne acedieris in vinculis ejus..... & erunt tibi compedes ejus in protectionem fortitudinis, & baſes virtutis, & torques illius in ſtolam gloriæ. *Eccli.* 6. 25. 26. 30.

CHAPITRE IV.

Que les jugemens temeraires ſont oposez à l'amour de la verité.

D. POurquoi l'amour de la verité oblige-t-il d'éviter les jugemens temeraires ?

R. Le jugement temeraire eſt un ſentiment auquel l'ame ſe rend ſur des preuves legeres & inſuffiſantes. Ainſi, il eſt clair qu'il eſt contraire à l'amour de la verité ; car ce jugement eſt un uſage déreglé, que nous faiſons de nô-

tre raiſon, qui enferme une eſpece de fauſſeté ; puiſque quand même le jugement ſeroit veritable dans le fond, il eſt toûjours faux que les preuves ſur leſquelles on le fonde, donnent lieu de le former ; & ainſi en ſe hazardant à y conſentir, on ſe hazarde à bleſſer la verité.

D. Combien y a-t-il de ſortes de jugemens temeraires ?

R. Il y en a d'autant de ſortes qu'il y a de genres de choſes dont on peut juger temerairement ; mais les plus dangereux ſont ceux que l'on forme, ou ſur les regles des mœurs, ou ſur les perſonnes. Ils ſont dangereux à l'égard des regles des mœurs, parce qu'en corrompant la regle, on corrompt les actions qui ſont conformes à ces regles corrompues. Ils ſont dangereux à l'égard des perſonnes par les mauvais effets qu'ils peuvent avoir, & dans nous & dans les autres.

D. Les jugemens temeraires que l'on fait en expliquant les actions du prochain en trop bonne part, ſont-ils auſſi mauvais que ceux que l'on fait, en les prenant en mauvaiſe part ?

R. Il eſt certain que les jugemens temeraires en bien, ſont par eux-mê-

mes moins mauvais & moins dangereux que ceux que l'on fait en mal ; car ils ſont exempts de malignité, & par eux-mêmes ils ne nuiſſent point à ceux qui les font. Qu'eſt-ce que je perds, dit ſaint Auguſtin, en croyant d'un méchant qu'il eſt homme de bien? C'eſt pourquoi, dit ailleurs ce même Saint, la charité n'eſt pas trop fâchée d'être trompée, quand elle ne l'eſt qu'en jugeant trop favorablement des méchans. Il ſe peut faire néanmoins que les ſuites d'un jugement temeraire en bien, ſoient dangereuſes, quand on fonde ce jugement des liaiſons avec des méchans, ou qu'on les perſuade à d'autres ; qu'on trompe ces perſonnes par des loüanges fauſſes, fondées ſur ce jugement, & qu'on entretient leur illuſion & leur vanité. On peut dire avec certitude qu'il y a ordinairement plus de danger dans les jugemens temeraires qu'on fait en mal.

Quid agit pax? De incertis non iudicat, incognita non confirmat: proclivior eſt ad benè credendum de homine, quàm ad malè ſuſpicandum. Non ſe multum dolet errare, cum credit etiam de malo, perniciosè autem cũ malè ſentit fortè de bono. Neſcio qualis ſit, quid perdo ſi credo quia bonus eſt? *Aug. in Pſal.* 147.

1°. Parce qu'ils naiſſent d'ordinaire d'une malignité ſecrete, car une ame maligne ſe plaît à ſoupçonner mal des autres.

Malevola anima quaſi dulciter ſapit quod peſſimè ſuſpicatur. *De Serm. Dom. in monte lib.* 2.

2°. Parce qu'ils peuvent faire perir par eux-mêmes ceux qui les forment : car ſaint Auguſtin marque en pluſieurs lieux, qu'on peut ſe perdre par des jugemens temeraires : Je vous éclaircis, dit-il, de ces choſes, de peur que vous ne periſſiez en concevant avec malignité de mauvais ſoupçons des ſerviteurs de Dieu. Dans le même lieu il dit que le diable tâche à exciter à faire des jugemens temeraires, pour engloutir par là ceux qu'il y engage.

Ne malevolo animo de ſervis Dei falſa ſuſpicando pereatis. Epiſt. 157.

Hoc ei perſuadere tentat, ut per malevolas ſuſpiciones de fratre ſuo judicet, & ſic ab illo implicatus, abſorbeatur. Ibid.

3°. Parce qu'ils ont ſouvent de mauvaiſes ſuites, & qu'ils ſont capables d'éteindre la charité dans ceux à qui on les communique, & encore plus dans ceux deſquels on les forme, lorſqu'ils viennent à les ſçavoir.

4°. Parce qu'ils ſont des ſources de prevention, d'averſion, & de médiſances.

D. Ce precepte de Jeſus-Chriſt : Gardez-vous bien de juger : *Nolite judicare*, défend-t-il abſolument de juger de quoi que ce ſoit ?

R. Il ne nous défend pas de juger des choſes manifeſtes, dit ſaint Au-

Dicit Apoſtolus : Quorum-

d'ordinaire que la malignité qui les rend mortels ; ainſi c'eſt ſouvent un jugement temeraire, que de condamner trop durement les jugemens temeraires dans les autres : Car, dit ſaint Auguſtin, quand ce n'eſt pas dans les choſes mêmes qu'on ſe trompe, que ce qu'on improuve eſt mauvais, & ce qu'on aprouve eſt bon ; l'erreur où l'on peut tomber à l'égard des perſonnes eſt une faute pardonnable.

Quando ergo non erratur in rebus, ut recta ſit improbatio vitiorum, virturumque probatio : profectò ſi erratur in hominibus, venialis eſt humana tentatio. Aug. Tract. 9. in Ioan.

D. En quoi le ſoupçon eſt-il diſtingué du jugement ?

R. En ce que le ſoupçon n'eſt qu'un doute, & le jugement enferme une opinion arrêtée. Ainſi il y a bien moins de mal à ſoupçonner quelqu'un de quelque faute, qu'à l'en juger coupable. C'eſt pourquoi ſaint Auguſtin dit, qu'il n'eſt pas en nôtre pouvoir d'éviter les opinions, mais que nous devons éviter les jugemens.

D. N'y a-t-il aucun mal à concevoir des ſoupçons ſans fondement contre le prochain, lorſque l'on ne forme pas de jugement arrêté ?

R. Il y a un degré d'éviter dans les

les choſes propoſées à l'entendement, qui le doit porter à former un ſentiment fixe. Il y a auſſi des raiſons de douter qui ſont telles qu'elles portent l'eſprit au doute par une eſpece de neceſſité ; mais quand il n'y a point de raiſons de douter, il eſt certain que c'eſt mal uſer de ſa raiſon que d'entrer en doute. Ainſi il y a ſans doute du défaut dans les ſoupçons qui ſont ſans fondement.

Quanquam & in his rerum tenebris humanarum hoc eſt cogitationis alienarum & ſi ſuſpiciones intelligere non poſſumus, quia homines ſumus, judicia tamen, id eſt, definites ſententias continere debemus. *Ibid.*

CHAPITRE V.

De quelle ſorte il faut faire regner la verité ſur nôtre volonté, ſur nos actions & ſur nos paroles.

D. COmment la verité peut-elle regner ſur la volonté de l'homme ?

R. L'objet aimé regne toûjours ſur celui qui l'aime, ainſi la volonté n'a qu'à aimer la verité pour la faire regner ſur ſoi.

D. Eſt-il poſſible d'aimer parfaitement la verité dans cette vie ?

R. L'homme n'étant jamais parfaitement exempt de concupiſcence en ce monde, & la concupiſcence ayant toûjours quelque effet ſur la volonté, il y a toûjours ſujet de s'apliquer ce verſet de David : *Enfans des hommes, pourquoi avez-vous le cœur peſant, pourquoi aimez-vous la vanité, & cherchez-vous le menſonge ?* L'unique emploi de l'homme dans cette vie, eſt donc de reſiſter continuellement à l'impreſſion du menſonge, c'eſt-à-dire des faux biens, & de tenir ſon cœur & ſes deſirs attachez à la verité.

Filii hominum uſquequò gravi corde? ut quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium? Pſ. 4. v. 3.

D. Comment peut-on ſuivre la verité dans ſes actions ?

R. En ne faiſant rien par l'impreſſion des paſſions, mais en pratiquant ce que David recommande à ſon fils Salomon : *Ut intelligas univerſa quæ agis* ; c'eſt-à-dire, en ſe conduiſant dans toutes ſes actions par les lumieres de la verité, qui nous marquent nôtre chemin. C'eſt pourquoi ſaint Auguſtin ne donne point d'autre idée d'un homme vraiment ſpirituel & vraiment ſage, que celle d'un homme qui conſulte ſur toutes choſes la verité éter-

3. Reg. 2. v. 3.

Spiritus cum irrationales animi motus regit, id ſcilicet dominatur in homine cui domina-

nelle, & qui ſuit fidelement ſes lumieres dans toutes ſes actions.

tio lege æterna deberur eâ, quam æternam eſſe comperimus .... neſcio alius quis mihi ſapiens homo videri poſſit. Lib. 2. de lib. arb. c. 6.

D. Comment doit-on faire regner la verité dans ſes paroles ?

R. On l'y doit faire regner en ne parlant jamais que ſelon la verité, ce qui enferme trois choſes. La premiere, de n'avancer jamais aucune fauſſeté. La ſeconde, de n'avancer jamais aucun menſonge. Et la troiſiéme, de ne produire même les veritez, que ſelon les regles de la verité.

Quant au ſoin que l'on doit avoir de n'avancer jamais aucune fauſſeté, il faut le reduire aux mêmes bornes, que celui qu'on doit avoir, de n'acquieſcer à aucune erreur ; c'eſt à dire, qu'il faut s'apliquer à éviter les fauſſetez dans la foi, dans la morale, dans ce qui intereſſe le prochain, & dans autres choſes importantes : parce qu'il eſt certain qu'il n'eſt pas poſſible d'éviter entierement dans le langage, toutes les fauſſetez hiſtoriques & philoſophiques, à moins que de les avoir toutes bannies de ſon eſprit, ce qu'il ne faut pas eſperer dans cette vie ; mais

ce que l'on doit au moins faire, eſt de ne parler affirmativement, que des choſes que l'on ſçait bien, & de ne decider jamais de ce que l'on n'a pas aſſez examiné.

CHAPITRE VI.

Des pechez oposez à l'amour de la verité.

§. I.

Du Menſonge.

D. SUffit-il pour ne point bleſſer la verité par nos paroles, qu'elles ſoient conformes à la verité des choſes que nous diſons ?

R. Non, il faut encore que nos paroles ſoient conformes à nos penſées & à nos affections ; parce que les paroles ne ſont pas ſeulement ſignes des choſes, mais auſſi des ſignes des penſées & des affections.

D. Qu'eſt-ce que le menſonge ?

Ille mentitur qui aliud ha-

R. C'eſt une declaration exterieure de nos penſées & de nos mouvemens

interieurs, contraires à ces penſées & à ces mouvemens.

bet in animo, & aliud verbis, vel quibuſlibet ſignificationibus enuntiat. *Auguſt. de Mendacio cap. 3. 3.*

D. Tout menſonge eſt-il mauvais ?

R. Tout menſonge eſt un démenti qu'on donne à la verité & à Dieu même ; car quand nous avons effectivement une diſpoſition & une penſée, Dieu voit que nous avons cette penſée & cette diſpoſition : & comme la connoiſſance de Dieu eſt ſa parole, il dit que nous avons effectivement cette penſée & cette diſpoſition. Celui donc qui dit par des ſignes exterieurs qu'il n'a point cette penſée ou cette diſpoſition, dit le contraire de Dieu, & donne un démenti à la verité. Ainſi on ne peut douter que tout menſonge ne ſoit mauvais, puiſque c'eſt un deſaveu volontaire de la verité de Dieu, & qu'il eſt impoſſible que la verité aprouve qu'on la deſavouë.

Le menſonge enferme pluſieurs autres dereglemens ; c'eſt une eſpece de violement de la foi publique, & de la convention qui eſt entre les hommes ; car la ſocieté des hommes ne peut ſubſiſter ſans le commerce du langage ;

Nemo mentiens in eo quod mentitur, ſervat fidem. Nam hoc utique vult,

& ce commerce demande deux choſes : L'une, que celui qui parle, parle conformement à ſa penſée : l'autre, que celui à qui on parle, le croye, & la creance de l'un, n'eſt fondée que ſur la fidelité de l'autre. Ainſi le menteur qui viole de ſa part la premiere des conditions, eſt visiblement injuſte ; car il veut être crû comme s'il parloit conformement à ſa penſée, & cependant il viole la condition, ſans laquelle il eſt injuſte de prétendre d'être crû.

Ut qui mentitur fidem sibi habeat, quam tamen ei mentiendo nō servat, omnis autem fidei violator iniquus est. L. 1. de Doct. Christian. c. 36.

Comment pourroit-on croire, dit S. Auguſtin, celui qui croit pouvoir mentir ; puiſqu'on pourra toûjours douter ſi dans la choſe où il demande d'être crû, il n'a point crû avoir ſujet de mentir ? Il eſt donc clair que l'opinion, qu'il eſt permis de mentir, détruit la ſocieté des hommes ; or toute opinion qui détruit la ſocieté des hommes eſt fauſſe, & par conſequent il eſt faux qu'il ſoit quelquefois permis de mentir.

Et quod est miserabilius, quemadmodum nobis credant reperire non possunt, si enim suspicentur, nos mendaciter loquimur nescio quid aliud occultemus quod verum putemus, certè talia suspicanti dicturus es : hoc est, nunc ideò feci ut caperem te, sed quid respondebis dicenti : undè igitur scis utrum etiam nunc id facias, ne capiaris à me ? an verò cuiquam persuaderi potest, hominem non mentiri, ne capiatur, qui mentitur ut capiat ? Lib. 16. contra mend. c. 4.

D. Mais que doit-on faire lorſque le

menſonge ſemble neceſſaire pour conſerver la verité, & pour mettre à couvert la vie, l'honneur & le bien du prochain ? Que devoient faire, par exemple, les Chrétiens des premiers ſiecles, lorſque du tems des perſecutions on leur demandoit s'ils n'avoient point des livres de l'Ecriture ſainte dans leur maiſon, & que le ſeul moyen de conſerver ces livres ſaints, étoit de dire qu'ils ne les avoient pas ?

R. Saint Auguſtin répond, en demandant ce que l'on doit faire lorſqu'il ſemble que la fornication & l'adultere ſemblent neceſſaires pour conſerver la Religion, la vie & le bien du prochain ; car comme celui qui n'a point d'autre moyen que celui-là, n'en a point, puiſqu'il eſt clair qu'il ne peut pas s'en ſervir ; de même celui qui n'a point d'autre moyen que le menſonge pour conſerver la Religion, la vie, l'honneur & les biens du prochain, doit croire qu'il n'en a point, & que Dieu ne lui imputera point ce qui lui en pourra arriver.

Cum igitur mentiendo vita æterna amittatur, nunquam pro cujuſquâ temporali vitâ mentiendum eſt. Animoverò qui ſtomachâtur & indignatur, ſi nolit alìquis mendacio perimere animam ſuam, ut alius ſenéſcat in carne, quid ſi etiam furto noſtro quid ſi adulterio liberari poſſit aliquis de morte, ideóne furandum aut mœchandum ? Aug. de mend. c. 6.

D. A quoi ſe reduit donc tout ce qu'on

peut faire dans ces occasions ?

Non autem hoc est occultare veritatem, quod est proferre mendacium quamvis enim omnis qui mentitur velit celare quod verum est, non tamen omnis qui vult quod verum est celare mentitur, plerumque enim vera non mentiendo occultamus, sed tacendo. *Aug. contra mend. c. 10.*

R. A cacher la verité, mais non pas à la desavoüer & à la démentir. On peut ne pas dire la verité qu'on nous demande ; parce que, comme dit S. Augustin, autre chose que de mentir, autre chose de cacher la verité : mais on ne peut jamais dire le contraire de la verité.

On peut aussi détourner l'esprit de celui qui interroge à quelque autre chose ; & s'il arrive qu'il se trompe par son imprudence, & qu'il prenne de lui-même une fausse idée de nos paroles ; on n'est pas obligé de le desabuser ; mais il faut toûjours que les paroles soient telles, qu'étant considerées par un homme qui n'en tire point de consequences temeraires, elles ne signifient rien de contraire à ce que nous avons dans l'esprit.

D. Les paroles de raillerie qui sont fausses étant prises à la lettre, mais qui ne sont pas ainsi lorsqu'elles sont expliquées, sont-elles des mensonges ?

R. C'est une autre question, sçavoir

ſi ces paroles ſont exemtes de tout défaut ; mais elles n'ont pas celui du menſonge, parce que les circonſtances qui les accompagnent, empêchent ceux qui les entendent de les prendre pour des déclarations de nos ſentimens interieurs.

D. Les reſtrictions mentales ſont-elles des menſonges ?

R. Pour decider cette queſtion, il faut ſçavoir que ce qu'on apelle reſtriction mentale, eſt lorſqu'en prononçant des paroles, nous y ajoûtons dans nôtre eſprit & en nous-mêmes quelque choſe qui change le ſens; comme ſi quelqu'un aprés avoir répondu nettement qu'il n'a jamais été dans un certain lieu, ajoûtoit dans ſon eſprit le mot de *malade*, en pretendant en vertu de cette adition, que ſa propoſition ſignifie qu'il n'a jamais été malade en ce lieu-là, quoiqu'il y eût ſouvent été en ſe portant bien. Cela ſupoſé, on peut concevoir de deux ſortes de reſtrictions mentales : car il y en a où ce que l'on retient dans l'eſprit, eſt ſuffiſamment ſignifié par les circonſtances exterieures qui accompagnent la prononciation des paroles, & il y en a où cette reſtriction n'eſt nullement marquée.

La premiere ſorte de reſtriction men-

tale n'eſt pas un menſonge, puiſqu'il y a diverſes manieres de ſignifier ſes penſées, & que les circonſtances exterieures qui marquent ce que nous retenons dans l'eſprit, ſont des eſpeces de paroles qui déterminent le ſens de celles que nous prononçons ; mais il eſt certain que les reſtrictions mentales qui ſont deſtituées de ſignes exterieurs qui les marquent, ſont de pures menſonges ; parce que les paroles exterieures n'étant point déterminées, ſignifient le contraire de nôtre penſée, & qu'il n'eſt pas au pouvoir de chacun d'en changer le ſens par ſa ſeule volonté, ſans en avertir ceux à qui on parle. Ainſi tout cela détruit l'uſage de la parole, qui eſt inſtituée, dit S. Auguſtin, non pour tromper les autres, mais pour leur faire connoître nos penſées.

Omnis qui mentitur, contra id quod animo ſentit loquitur voluntate fallendi, & utique verba propterea ſunt inſtituta, non per quæ ſe homines invicem fallant, ſed per quæ in alterius quiſque noſtriam, cogitationes ſuas proferat. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod inſtituta ſunt, peccatum eſt. *Enchir.* c. 22.

D. Comment peut-on mentir par la contrarieté de nos paroles avec nos affections ?

R. Les paroles ne marquent pas ſeulement nos penſées, mais auſſi nos affections ; & elles ſont fauſſes, lorſque

nous n'avons pas effectivement l'affection qu'elles marquent ; ce qui a néanmoins besoin d'explication : Car si un homme exprime par ses paroles des sentimens de joye ou de tristesse, quoiqu'il ne les ait pas en effet dans la partie inferieure de son ame, il ne ment pas pour cela, pourvû qu'il les ait dans la partie superieure, & qu'il n'agisse pas en comedien : mais aussi il ne pourroit pas pousser l'expression de ces mouvemens si loin, qu'elle ne puisse convenir qu'aux mouvemens de la partie inferieure, qu'il n'auroit pas. Ainsi on ne pourroit sans mensonge faire semblant de pleurer, lorsque l'on n'en a aucune envie.

D. Tout mensonge est-il peché mortel ?

R. Saint Augustin le plus grand ennemi du mensonge, & celui de tous les Peres qui l'a combattu le plus fortement, a decidé que non, & qu'il n'y avoit que ceux qui étoient préjudiciables à la foi, aux mœurs & au prochain en une matiere importante : il dit même en parlant des mensonges officieux, que ceux qui n'en font que de cette sorte, arrivent par là à n'en plus faire du tout.

Vide Aug. l. de mend. & contra mendacia.

Duo sunt omnino genera mendaciorum in quibus non magna culpa est, sed tamen nor

sunt sine culpa, cum aut jocamur, aut ut profimus mentimur. *Idem in Ps. 5.*

Multa quidem videntur pro salute aut commodo alicujus, non malitiâ sed benignitate mendacia . . . qui tantum hoc modo mentiuntur, merebuntur aliquando ab omni mendacio liberari. *Ibid.*

On peut dire néanmoins que tout menſonge, tel qu'il ſoit, ſelon S. Auguſtin, n'eſt pas exemt de faute, puiſqu'il eſt contraire à la verité, qui eſt Dieu même, & ainſi que tout menſonge eſt peché, au moins veniel. C'eſt pourquoi il eſt bon de s'en abſtenir, & de s'accoûtumer de dire la verité en toutes choſes, de peur de contracter une mauvaiſe habitude, & de tomber inſenſiblement par de petits menſonges, que bien ſouvent l'amour propre nous déguiſe, & nous fait regarder comme des fautes legeres & de peu de conſequence, dans de plus grands dereglemens. De plus, cette attention ſur nous-mêmes & ſur nos paroles doit ſe faire en vûe, & par amour pour la verité, qui étant Dieu même, eſt une, ſeule, immuable, éternelle, & ſans déguiſement.

§. II.

De l'Hypocrisie.

D. Ne peut-on mentir que par les paroles écrites ou non écrites ?

R. Comme on ne se sert pas seulement des paroles, pour marquer nos pensées & nos dispositions ; mais qu'on se sert aussi des gestes exterieurs, & même de toutes les actions exterieures, on peut mentir aussi par ces actions, en tant qu'elles sont des signes, & c'est ce qui arrive par le vice qu'on apelle hypocrisie, dont il est necessaire de parler ici.

D. Qu'est-ce que l'hypocrisie ?

R. Elle consiste proprement à avoir dessein de donner par ses actions exterieures une opinion plus avantageuse de sa vertu, que la verité ne le permet.

Je dis que c'est avoir le dessein : car il est certain que tout le monde seroit hypocrite, si l'hypocrisie consistoit à donner en effet une opinion de sa vertu qui aille au delà de la verité ; parce qu'il y a une infinité de défauts dans nos dispositions interieures ; & cependant nos

actions exterieures les repreſentent ſouvent comme ſi elles étoient ſans défauts.

D. Ce vice eſt-il fort commun ?

R. Il n'eſt pas fort commun dans ſon excés, c'eſt-à-dire, qu'il eſt aſſez rare de voir des gens qui veuillent paſſer pour ſaints, & qui n'ayent aucun amour pour la vertu ; mais ce vice eſt trés-commun dans un dégré mediocre, & il y a peu de Chrétiens qui en ſoient entierement exemts, & même parmi les perſonnes qui ont acquis quelque dégré de perfection dans le chemin de la vertu, il y en a trés-peu qui ne faſſent aucune action exterieure de pieté par une ſecrette vanité. Or toute action de pieté faite par vanité eſt une hypocriſie ; parce qu'on veut que cette action ſoit priſe pour une action de pieté, au lieu que c'eſt une action de vanité.

D. Puiſque ſuivant ce qui vient d'être dit, on doit agir au dehors ſuivant ſes diſpoſitions interieures, faut-il que ceux qui ne ſont pas humbles, faſſent des actions d'orgueil, pour éviter d'être hypocrites ?

R. Nullement, ils doivent éviter les actions d'orgueil, parce qu'elles ſont mauvaiſes ; ils doivent condamner leur orgueil interieur, & travailler à le dé-

truire, en l'empêchant de se répandre au dehors ; mais ils doivent aussi éviter de faire des actions d'humilité non necessaires, dans lesquelles on voudroit paroître humble, lorsqu'on ne l'est pas.

D. Y a-t-il de l'hypocrisie à supprimer exterieurement les mouvemens dereglez, dont on est agité au dehors ?

R. Non, parce que c'est l'execution d'un devoir ; puisque l'on ne peut pas anéantir entierement ces mouvemens dereglez qui naissent de la concupiscence qui est en nous, & contre laquelle il faut toûjours combattre dans cette vie ; il faut tâcher de les affoiblir, en leur retranchant les actions exterieures; mais il y auroit de l'hypocrisie, si cette supression du mouvement interieur des passions, étoit un effet de vanité & de desir de paroître saint.

D. Pour corriger cette hypocrisie, ne seroit-il pas à propos alors de faire paroître au dehors ces mouvemens interieurs des passions dereglées dont on est agité ?

R. Non, mais il faudroit corriger cette intention de vanité, & en demander pardon à Dieu : il faut aussi faire l'action qu'on s'est proposé, si elle est

à faire, mais par une autre intention que la vanité & l'orgueil ; car c'eſt la regle qu'on doit ſuivre dans toutes les choſes qui ſont d'obligation & de juſtice, dans leſquelles on s'aperçoit que la vanité & l'hypocriſie ſe mêlent. Il ne les faut pas abandonner, parce qu'on eſt obligé d'ailleurs à les faire, mais il faut corriger l'intention corrompuë qui s'y mêle. Que ſi les actions ne ſont pas d'obligation, il eſt quelquefois plus à propos de les quitter, & il ſuffit auſſi quelquefois d'en corriger la mauvaiſe intention, ce qui dépend des circonſtances, & de la diſpoſition de celui qui les fait.

D. N'y a-t-il que l'hypocriſie par laquelle on puiſſe bleſſer la verité par ſes actions ?

R. On la bleſſe de même par toute autre ſorte de déguiſemens & de fictions, & generalement par toutes les actions exterieures, par leſquelles on veut imprimer une idée contraire à la verité. Par exemple, quand en vivant avec les Grands, on témoigne par ſon viſage & ſes geſtes d'aprouver ce qu'ils aprouvent, ou d'improuver ce qu'ils improuvent, plus qu'on ne penſe réellement ; cette action qui fait la mauvaiſe

complaiſance, eſt une eſpece d'hypocriſie.

D. N'y avoit-il point de déguiſement dans l'action que fit nôtre Seigneur avec les Diſciples d'Emaüs, lorſque, dit l'Evangile, il feignit d'aller plus loin?

R. Non, il n'y en avoit point; car nôtre Seigneur n'avoit envie de demeurer avec eux, qu'au cas qu'ils le retinſſent, & par une eſpece de violence. Or il ne témoigna rien par ſon action exterieure de contraire à cette diſpoſition. Son action marquoit un deſſein de les quitter: & il les eût en effet quittez, s'ils ne l'euſſent retenu; mais comme il ſçavoit qu'ils le retiendroient, l'Evangile s'eſt ſervi de ce mot, *finxit*, *il feignit*, quoiqu'il n'y eût point en cela de fiction contraire à la verité.

§. III.

De la haine de la verité.

D. Outre les défauts contraires à l'amour de la verité qui ont été marquez ci-deſſus, n'y en a-t-il point d'autres qui y ſoient opoſez encore plus directement?

R. La haine de la verité y eſt encore plus oposée que le menſonge & l'hypocriſie ; car ce ſont d'ordinaire d'autres paſſions qui portent au menſonge & à l'hypocriſie, mais la haine de la verité, attaque directement la verité elle-même.

D. D'où vient la haine de la verité ?

Propter eam rem oderunt veritatem quam pro veritate amant. Amant eam lucentem, oderunt eam redarguentem. *Aug. lib. 10. Confeſſ. cap. 23.*

R. Elle vient de quelque paſſion pour quelque objet que la verité condamne, ce qui la rend odieuſe : On l'aime, dit ſaint Auguſtin, quand elle montre ſa lumiere ; mais on la haït quand elle reprend.

D. Ce défaut eſt il commun ?

Omnis enim qui male agit, odit lucem, & non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus. *Joan. 3. 20.*

R. Il ſe rencontre en quelque degré dans tous les pechez ; puiſque l'Evangile dit expreſſément : *Que quiconque fait mal, haït la lumiere & ne s'aproche point de la lumiere, de peur que ſes œuvres ne ſoient manifeſtées.*

D. La haine de la verité eſt-elle un grand peché ?

videtur conſummata nequitia homi-

R. Saint Auguſtin répond que le crime de ceux qui haïſſent les preceptes de la verité, eſt auſſi grand que celui

de ceux qui ont crucifié Jesus-Christ, puisque c'est par la haine de la verité que les Juifs ont fait mourir Jesus-Christ.

minum qui crucifixerunt filium Dei, sed eorum major est qui nolunt reddere vivere, & oderunt præcepta veritatis, pro quibus crucifixus est Filius Dei. *In Ps.* 7.

D. Comment s'engage-t-on dans la haine de la verité ?

R. Toutes nos passions nous y peuvent engager : mais sur tout la vanité, l'orgueil & l'amour de nos propres opinions nous disposent à haïr les veritez qui y sont contraires ; c'est pourquoi il n'y a rien de plus dangereux que de prendre un mauvais parti, parce que l'amour de nôtre propre sentiment nous rend insensiblement ennemis de la verité qui le condamne ; & c'est là en particulier la cause de toutes les heresies.

C'est aussi ce qui doit donner un éloignement particulier de l'esprit de contention : car par cet esprit on se rend propres certains sentimens; on les épouse, & on devient ennemi de ceux qui y sont contraires ; on veut triompher de la verité, au lieu de se laisser vaincre par elle ; ce qui renferme un dereglement horrible, puisque l'on veut faire

prévaloir la fauſſeté ſur la verité ; c'eſt-à-dire, l'emporter en quelque ſorte ſur Dieu même.

D. Quels ſont les effets de la haine de la verité ?

R. D'ébloüir la raiſon, & de forcer l'entendement à employer ſa lumiere pour trouver des pretextes à l'erreur.

D. Quelles concluſions doit-on tirer de là pour les conteſtations qui arrivent dans l'Egliſe, & qui partagent quelquefois les Catholiques ?

R. Que ceux qui reconnoiſſent qu'ils ont été engagez dans un parti réellement contraire à la verité, ont ſujet de craindre que quoiqu'il leur paroiſſe qu'ils ont agi de bonne foi, il n'y ait eu en eux une haine ſecrette de la verité, née d'un attachement à leurs propres opinions, ce qui auroit rendu leur diſpoſition criminelle devant Dieu.

CHAPITRE VII.

Des effets que l'amour de la verité doit avoir à l'égard du prochain.

D. DOit-on ſe contenter de connoître ſeul la verité ?

R. Comme il eſt dû à la verité de regner ſur tous les hommes, il eſt impoſſible de l'aimer ſincerement, ſans deſirer d'établir ſon empire, en faiſant en ſorte, autant que nous le pouvons, qu'ils l'écoutent, qu'ils la reçoivent & qu'ils lui obéiſſent.

D. A quoi ſe reduiſent nos devoirs envers la verité à cet égard ?

R. A trois principaux.

1°. A la manifeſter ſelon les regles de la prudence.

2°. A ne la pas produire quand il eſt de l'interêt de la verité qu'on la cache.

3°. A l'honorer par la maniere dont on la propoſe, & par toute la ſuite de ſa vie.

§. I.

Premier effet de la verité à l'égard du prochain, qui eſt la manifeſtation de la verité.

D. Qu'eſt-ce que le devoir de manifeſter la verité ?

R. C'eſt l'obligation où l'amour de la verité nous met ſouvent de la ſoutenir, de la découvrir, de la communiquer, & de lui rendre témoignage, non ſeulement dans les choſes de Foi, mais auſſi dans d'autres choſes humaines : ainſi, on eſt ſouvent obligé de ne ſouffrir pas de fauſſes loüanges ; on eſt ſouvent obligé de communiquer aux autres ce qu'on a apris par l'étude ou par la priere ; on eſt ſouvent obligé de travailler à l'inſtruction du prochain dans la foi & les bonnes mœurs ; on eſt encore ſouvent obligé de rendre témoignage à l'innocence de diverſes perſonnes injuſtement accuſées ; on eſt ſouvent obligé de détromper des perſonnes mal informées, & de donner des avis charitables à ceux qui s'égarent : Car, comme dit ſaint Gregoire le Grand dans ſes Morales, il arrive dans la paix

Sunt præterea plurima, quæ

même de l'Egliſe, des rencontres qui font juger que certaines perſonnes ne ſont pas fideles à Dieu ; il y en a qui deſavoüent la verité par la complaiſance qu'ils ont pour les Grands, lors même qu'il y va du bien & de l'honneur du prochain. Que feroit cet homme, dit le même Pere, s'il étoit expoſé à la gêne & aux tourmens, lui que des reproches de paroles empêchent de dire la verité ?

quoſdam in ipsâ pace Eccleſiæ conſtitutos, infideles eſſe reniſuient. Video namque nonnullos ita perſonarum potentis accipere, ut requiſiti ab eo, pro favore ejus non dubitent in cauſa proximi veritatem negare.... Ponamus ergo ante oculos quod aliquis percuſſatus perſonam potentis accepit, & ne verbi ſaltem injuriam pateretur, veritatem negavit ; Quid, rogo, iſte faceret in dolore pœnarum, qui Chriſtum erubuit inter flagella verborum ? *Gregor. Moral. 19. cap. 6.*

D. Quelles regles peut-on ſuivre pour diſcerner ces obligations ?

R. Ceux qui ſont engagez par leur miniſtere à annoncer la verité, & à la défendre, n'ont gueres à en ſuivre d'autre, que celle de l'utilité du prochain, ce qui ſe diſcerne par la prudence. Ils doivent dire la verité, lorſqu'elle peut être utile au prochain. Ils la doivent dire, lorſqu'on tâche de l'obſcurcir, & qu'ils ſont capables de la défendre. Ils la doivent dire, lorſqu'en la taiſant ils feroient préjudice à l'honneur de Dieu,

Fidelis justitiæ prædicator, etiâsi ab hominibus respuatur, abfit ut apud Deum sui officii mercede fraudetur. Res enim certa fit ad incertum....

Ils la doivent annoncer, dit saint Augustin, à ceux mêmes dont la correction est incertaine, & en l'annonçant, ils ne doivent point craindre les hommes, ni tout ce qu'ils leur peuvent faire, parce qu'ayant Dieu pour protecteur, ils sont toûjours plus forts que les hommes, & que le plus grand honneur qui leur puisse arriver, est de souffrir & de mourir pour la verité.

incertum enim est utrum assensurus sit, cui veritas prædicatur : sed certum est etiam talibus veritatem prædicari oportere, *S. Aug. l. 1. cont. Cresc. c. 5.*

D. Quelles regles doivent suivre ceux qui ne sont pas engagez par leur ministere à publier la verité?

R. Il faut qu'ils y ayent quelque engagement particulier de charité ou de providence, qu'ils ne s'y nuisent point à eux-mêmes en s'y portant, & qu'ils évitent avec soin de s'engager aux choses qui demandent plus de lumiere, ou plus d'autorité qu'ils n'en ont : mais ils ne faut pas croire que ceux qui ne sont pas dans les ministeres de l'Eglise, soient entierement exemts de la pratique de ce devoir, de faire connoître la verité à ceux qui l'ignorent. Il y a une infinité de manieres de le faire, qui leur

leur ſont permiſes ; & comme il peut y avoir de l'excés dans ceux qui ſont trop entreprenans ; il peut y avoir auſſi un excés de timidité, à refuſer d'inſtruire des perſonnes qui en ont beſoin, pourvû qu'on ne faſſe rien contre les regles, & qu'on n'uſurpe point ce qui eſt propre aux miniſtres de l'Egliſe : Et c'eſt l'inſtruction que ſaint Auguſtin donne à des Laïques, en leur diſant : Soyez miniſtres de Jeſus-Chriſt, ſelon la proportion de vôtre état, en menant une vie ſainte, en faiſant des aumônes, en prêchant ſon nom & ſa doctrine à tous ceux que vous pouvez.

Cum ergo auditis fratres Dominum dicentem : *Ubi ego ſum, illic & miniſter meus erit* ? Nolite tãtummodo[1] bonos Epiſcopos & Clericos cogitare. Etiam vos pro modo vestro miniſtrate Chriſto, bene vivendo, eleemoſinas faciendo, nomen, doctrinamque ejus quibus potueritis prædicando. *Tract. 51. in Joan.*

D. Que faut-il faire lorſqu'on prevoit qu'en parlant de la verité devant des perſonnes, il y en aura qui s'en aigriront, d'autres qui s'en édifieront ?

R. Saint Auguſtin répond, qu'il la faut découvrir ; parce qu'il n'eſt pas juſte, dit ce Pere, que le défaut des uns, prive les autres de la connoiſſance de la verité utile, dont ils peuvent profiter. Il faut pourtant avoir égard à la grandeur du bien & du mal, qui en

Quod autem Dominus noſter quædam dixiſſe inveniatur, quæ multi qui audierant, vel reſiſ-

tendo, vel contemnendo non accepérant : non putandum est fanctum dedisse canibus, aut misisse margaritas ante porcos : non enim dedit eis qui capere non poterant, sed eis qui poterant, & simul aderant, quos propter aliorum immunditiam negligi non oportebat. *S. Aug. de serm. Dom. in monte cap.* 20.

peur revenir aux uns & aux autres, & prendre garde si l'on ne pourroit point procurer aux uns le bien de l'instruction, sans causer de mauvais effets dans les autres.

D. Est-il difficile de discerner quand on doit découvrir la verité ?

R. Ce discernement fait une des plus grandes difficultez de la vie chrétienne. C'est pourquoi l'une des plus grandes graces qu'on puisse recevoir de Dieu, est de sçavoir quand on doit parler de la verité.

§. II.

Deuxiéme effet de l'amour de la verité à l'égard du prochain, qui est l'obligation de taire la verité.

D. Quand est-ce qu'on est obligé de taire la verité ?

R. Quand on a sujet de croire, ou qu'elle ne fera qu'aigrir & rendre pires ceux à qui on la diroit, ou qu'elle ne

ſeroit pas compriſe par ceux à qui on la voudroit faire connoître. Il faut prendre garde, dit ſaint Auguſtin, de ne découvrir pas la verité à ceux qui n'en ſont pas capables, car il vaut mieux qu'ils cherchent ce qu'ils ignorent, que non pas qu'ils combattent, ou qu'ils mépriſent ce qu'on leur aura découvert. Et dans un autre lieu : Si une verité, dit-il, eſt ſi forte, qu'elle ſurpaſſe la capacité de celui à qui on la voudroit enſeigner ; il faut la ſuſpendre, afin qu'il ait lieu de croître par le deſir qu'il aura d'y atteindre, & ne l'en pas charger, de peur qu'elle ne l'accable dans ſa foibleſſe.

Cavendū eſt ne quid aperiatur ei qui non capit : melius enim quærit quod claudatur eſt, quàm id quod apertum eſt, aut infeſtat aut negligit. *Ibid.* si tantum pondus habeat aliquod verum, ut vires diſcentis excedat, ſuſpendendum eſt ut extendat crescentem, non imponendum ut obterat parvulum. *Idem ibid.*

En un mot, il ne faut pas ſeulement conſiderer ſi ce qu'on a à dire eſt vrai ; mais ſi celui à qui on le veut dire eſt diſpoſé à le ſoutenir, & à n'en pas abuſer : *Vide non tantum an verum ſit quod dicis, ſed an ille cui dicitur veri patiens ſit.* Senec. de ira. lib. 3. c. 36.

D. N'y a-t-il rien à faire lorſqu'on ne croit pas devoir découvrir certaines veritez, à cauſe du peu de diſpoſition de ceux qui les ignorent ?

Agendum ergo primum est, ut impedimenta detrahantur, quibus efficitur, ut non capiat; quia utique si propter sordes non capit, mundandus est vel verbo, vel opere, quantum fieri à nobis potest. *August. ibid.*

R. Il faut travailler, dit saint Augustin, à ôter les obstacles, & tâcher de purifier le cœur & l'esprit de ceux qu'on en voudroit instruire, & par les paroles, & par les exemples.

D. Tout le monde est-il obligé de prêcher la verité?

R. Comme on doit souhaiter le bien de la verité à tout le monde, on le doit procurer aussi à tout le monde, autant qu'on le peut : Or on le peut toûjours en quelque maniere; car encore que tous ne soient pas obligez de la publier par leurs paroles, tous peuvent contribuer en quelque sorte à la manifester, soit par leurs prieres, soit par leur exemple; mais c'est un desordre trés grand quand on veut s'employer à la faire connoître hors de son don; qu'on veut écrire, par exemple, lorsqu'on voudroit se contenter de parler; que l'on veut parler, lorsqu'on devroit se contenter d'édifier par ses actions; que l'on se porte à reprendre, lorsqu'on n'a rien en soi qui donne entrée dans l'esprit de ceux qu'on re-

prend ; lorſqu'on veut tout d'un coup perſuader, & reprendre quand il faudroit ſe contenter de preparer doucement l'eſprit : quand on répand indiſcretement les ſemences de la verité ſur des perſonnes mal diſpoſées : car par toutes ces manieres inconſiderées, on témoigne que l'on n'aime pas la verité comme on la doit aimer, ou que l'on ne ſe connoît pas aſſez ſoi-même, & qu'il y a quelque autre paſſion qui pouſſe & qui excite à produire la verité mal à propos ; & cette paſſion eſt fort differente de l'amour tout pur & tout deſintereſſé, que nous devons avoir pour la verité.

§. III.

Troiſiéme effet de l'amour de la verité à l'égard du prochain, qui eſt le ſoin que l'on doit avoir de faire honorer la verité par les autres.

D. Par quelles voyes peut-on faire honorer la verité par les autres ?

R. En retranchant de ſon exterieur, de ſes actions & de ſes paroles, tout ce qui la pourroit faire haïr, & lui attirer le mépris ; & en la propoſant d'une maniere capable de la faire re-

cevoir avec les sentimens que l'on doit avoir pour elle.

La premiere de ces conditions oblige d'éviter tout ce qui peut rendre la verité odieuse ou méprisable dans nôtre personne, comme sont tous les défauts qui choquent le prochain, & qui éloignent sa creance & sa confiance.

Et la seconde oblige de la proposer d'une maniere édifiante, qui l'imprime en même-tems dans l'esprit & dans le cœur; ce qui fait dire à saint Augustin, qu'il faut dire les veritez qu'on expose, de telle sorte que celui qui l'écoute croye, qu'en croyant il espere, & qu'en esperant il aime.

Quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet. S. Augustin. de Catechizandis rudibus cap. 4.

D. Quels sont les défauts qui empêchent plus que la verité ne fasse impression sur l'esprit?

R. C'est, 1°. De faire paroître de la passion: Car rien n'éloigne plus ceux à qui on propose quelque verité, que de leur faire paroître qu'on n'est pas touché du seul amour de la verité.

2°. D'user de manieres aigres & dures, en proposant les veritez. Ce que saint Augustin compare au procedé d'un

Medecin, ou ignorant, ou trompeur, qui apliqueroit un medicament utile de ſoi, d'une maniere, qui le rendroit, ou inutile, ou nuiſible.

3°. D'accabler ceux que l'on inſtruit par la longueur des diſcours : car il ne faut pas, dit ſaint Auguſtin, priver les auditeurs de ce qui leur eſt neceſſaire ; mais auſſi il ne les faut pas charger par la multitude des inſtructions. La moderation qu'il faut garder, eſt de ſatisfaire ceux qui ont de l'ardeur pour s'en inſtruire, & de ne pas charger ceux qui en ont du dégoût.

Vt nec fraudemus ſtudioſos, nec gravemus faſtidioſos. Aug. Tr. 18. in Ioan.

D. Tout cela eſt-il contraire à l'amour de la verité ?

R. Toutes ces mauvaiſes manieres étant préjudiciables à la verité, on ne doit point douter qu'elles ne ſoient contraires à l'amour que nous lui devons, & l'on peut dire en general qu'on bleſſe la verité par tout ce qui étant mauvais en ſoi, ou indifferent, ne laiſſe pas d'en éloigner les hommes. Car ſi nous l'aimions autant que nous le devrions, nous aurions ſoin d'éviter tout ce qui peut l'empêcher d'être reçûe.

D. Que doit-on obſerver dans ſes paroles ?

R. Comme nos paroles ne marquent

pas ſeulement les choſes, mais auſſi nos affections, & qu'on ne doit pas ſeulement à la verité la creance, mais l'amour & le reſpect ; ce n'eſt pas bien propoſer la verité ſi l'on ſe contente de ne rien dire que de vrai, ſi l'on ne marque encore que l'on l'aime, qu'on l'honore, & ſi l'on n'inſpire ces ſentimens à ceux à qui on l'annonce ; & par conſequent c'eſt bleſſer notablement la verité, de l'environner d'affections dereglées, & de les inſpirer aux autres en la propoſant, tels que peuvent être les ſentimens de vanité, d'aigreur & de mépris pour les autres.

CHAPITRE VIII.

Des pechez qu'on commet contre ce que l'on doit à la verité.

D. QUels ſont les pechez par leſquels on bleſſe la verité ?

R. Il n'y a qu'à les recueillir des devoirs envers la verité, qui ont été expliquez ci-deſſus.

Ainſi, comme le premier de ces devoirs eſt de l'aimer ; le premier & le

plus grand peché eſt de la haïr, de s'y opoſer, de la combattre par ſes paroles, ou par ſes écrits, & de décrier ceux qui la ſoûtiennent. De s'aveugler volontairement pour ne la pas voir; de ne prendre pas le tems, & les moyens pour s'en inſtruire par une crainte ſecrette d'en être convaincu; de n'écouter point la verité au fond de ſon cœur, de fuïr à y penſer, de ſe répandre au-dehors pour éviter ſes reproches; de ſe charger tellement d'affaires exterieures, que l'on ſoit incapable de la diſcerner & de l'écouter dans le ſecret de ſon cœur.

D. Quels ſont les autres défauts où l'on peut tomber dans la conduite de ſon eſprit à l'égard de la verité?

R. C'eſt de ne ſuivre pas la regle de la verité dans la recherche des veritez auſquelles on s'aplique; c'eſt-à-dire, de ſe regler dans cette recherche par ſes caprices, par le plaiſir & par la vanité, & non par le beſoin que nous en avons, ce qui s'apelle curioſité, & qui comprend toute aplication mal reglée aux choſes dont on s'informe, comme de nouvelles & autres veritez éloignées de nôtre profeſſion.

De faire un mauvais uſage de ſon

eſprit, en choiſiſſant des opinions en quelque matiere que ce ſoit, par d'autres raiſons que par celles de la verité.

De laiſſer remplir ſon eſprit des fauſſes idées ſur les objets de nos paſſions qui le gâtent & l'engagent enſuite dans de mauvaiſes actions.

De recevoir ſans diſcernement des méchantes regles de morale, par l'indifference qu'on a pour la verité, ou à cauſe de la commodité que l'on trouve dans les maximes relâchées.

De former des jugemens temeraires ſur la conduite de ſon prochain, en le condamnant ſur des actions qui pouroient être priſes en un bon ſens.

De ſe precipiter dans ſes jugemens par indifference pour la verité.

De s'apliquer inutilement à conſiderer les actions du prochain, dont on n'eſt point chargé.

D'entrer dans des ſoupçons ſans fondement à l'égard du prochain.

De conduire ſa vie par de fauſſes regles de morale, parce qu'elles ſont conformes à la corruption de ſon cœur.

D'attacher ſon affection aux biens du monde, en leur donnant une fauſſe grandeur & une fauſſe ſolidité.

D'agir ſouvent au hazard, & ſans

avoir soin de consulter la verité, & de s'éclaircir de ses doutes.

De parler par passion, par humeur, sans sçavoir bien si ce qu'on dit est vrai ou faux.

De blesser ouvertement la verité dans ses paroles, en disant le contraire de sa pensée.

De porter sa complaisance jusqu'à aprouver au-delà de son veritable sentiment.

D'user de déguisement pour donner aux autres l'idée de quelque vertu, ou de quelque qualité que l'on n'a pas.

De ne pas manifester la verité au prochain, lorsqu'on y est obligé par quelque devoir de justice ou de charité.

De ne pas travailler à lever les empêchemens, lorsqu'il y a ou en soi, ou dans les autres quelque défaut qui empêche que la verité ne soit goûtée.

De ne la défendre pas quand elle est attaquée, & que Dieu demande de nous que nous la défendions.

De la produire imprudemment, lorsqu'il n'y a aucune aparence qu'elle puisse être reçûë.

De la produire d'une maniere odieuse, & qui lui attire de la haine.

De n'avoir pas soin de retrancher en nous ce qui empêche l'effet de nos paroles.

De deshonorer la verité, ou par nôtre vie, ou par des actions peu reglées.

SECTION SECONDE.

De l'Amour de Dieu comme Juſtice, ou comme Loi éternelle.

CHAPITRE I.

Que Dieu eſt la Juſtice & la Loi éternelle. Qu'on eſt obligé de l'aimer ſous cette conſideration.

D. QUe veut-on dire quand on dit que Dieu eſt la Juſtice ?

R. Le mot de Juſtice ſe prend ou en general pour rectitude, droiture, équité ; ou en particulier pour la volonté de rendre à chacun ce qui lui eſt dû. Or Dieu eſt la Juſtice en tous ces deux ſens.

D. Comment Dieu eſt-il la Juſtice dans le premier ſens ?

R. Il l'eſt, parce que ſa volonté eſt

non seulement droite, mais elle est la droiture essentielle. Il ne veut rien qui ne soit parfaitement droit, juste, saint & exemt de tout défaut ; & ainsi ses volontez sont justes, saintes & souverainement droites : ce sont les loix & les regles immuables & éternelles, ausquelles les creatures sont obligées de se conformer, pour participer à la rectitude & à la Justice : tout ce qui s'en éloigne est dereglé, injuste & depravé.

D. Qu'est-ce donc que la Loi éternelle ?

Lex æterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans. Contra Faust. l. 22. c. 27.

R. S. Augustin la définit : La raison ou la volonté de Dieu, qui veut que l'ordre naturel soit conservé, & qui défend de le troubler ; ainsi, de considerer Dieu comme Justice, ou comme Loi éternelle, sont des regards peu differens.

D. Comment Dieu est-il Justice dans le second sens ?

R. Il l'est, parce que sa volonté rend toûjours à chacun ce qu'il merite, ou par son merite propre, ou par le merite qu'il reçoit de Dieu ; & sa volonté est encore la regle de toute Justice en ce second sens, parce qu'elle prescrit indispensablement de rendre ce qui est dû à Dieu, à soi-même & aux autres crea-

tures ; & ce Commandement eſt une de ſes Loix éternelles, qui ne ſont autre choſe que ſa volonté toute juſte & toute ſainte.

D. Eſt-on obligé d'aimer Dieu comme Juſtice & comme Loi éternelle en l'un & l'autre ſens ?

R. Cela eſt indiſpenſable ; car Dieu comme Juſtice & comme Loi éternelle, eſt la regle de toutes nos actions ; & cette regle étant infiniment aimable, nous les devons faire par l'amour de cette regle ; c'eſt-à-dire, par l'amour de la Juſtice éternelle & de ſes Loix immuables que nous devons conſulter ſans ceſſe pour les ſuivre. Ce qui fait dire à S. Auguſtin, que les ames pieuſes conſultent ſans ceſſe la Loi éternelle, afin de faire, de demander, ou de défendre tout ce qu'ils auront vû dans cette immuable verité. *Quæſt. 67. Eius ſpirit.*

CHAPITRE II.

Des differentes vertus que doit produire en nous la connoiſſance de Dieu comme Juſtice.

§. I.

De la conformité que nous devons avoir à la volonté de Dieu conſidérée comme Juſtice.

D. QUel eſt le premier devoir qui naît de l'amour de Dieu conſidéré comme Juſtice?

R. C'eſt le deſir de conformer nôtre volonté à cette juſtice ; c'eſt-à-dire, à la loi éternelle de Dieu : car outre que tout amour tend à ſe conformer à ſon objet, l'ame voit dans cette juſtice même, que ſa rectitude conſiſte à lui être conforme, & que ſans cela elle ne ſçauroit être que difforme & dereglée ; qu'ainſi, comme dit S. Auguſtin, elle ne doit pas pretendre courber la rectitude de la volonté de Dieu, pour la rendre conforme à la ſienne ; mais elle doit au-

Periculoſi divinæ eloquiis qui ea volunt ad cordis ſui perverſi-

contraire corriger ſa volonté propre par la juſtice immuable & invariable de la volonté de Dieu.

tatem deo torquere, potius quàm ſuum cor ad eorum rectitudinem corrigere. Hæc eſt enim in hominibus magna & uſitata perverſitas, quia cùm debeant vivere ipſi ſecundum voluntatem Dei, Deum volunt vivere ſecundum voluntatem ſuam, & cùm ipſi nolunt corrigi, illum volunt depravari. *S. Auguſt. ſermon. 4. in Pſ. 48.*

D. Que faut-il faire pour rendre ſa volonté conforme à celle de Dieu ?

R. Il faut la connoître & l'aimer, & pour cela il faut aimer à la connoître, & tâcher ſincerement de s'en inſtruire.

D. De quoi ſe faut-il inſtruire touchant la volonté de Dieu ?

R. 1°. Il faut s'inſtruire, & des loix generales à tous les états, & des loix particulieres à nôtre état.

2°. Il faut s'inſtruire non ſeulement ſi Dieu veut les choſes, mais s'il les veut de nous ; car Dieu ne veut pas toutes ſortes de biens de toutes ſortes de perſonnes.

3°. Il faut s'inſtruire non ſeulement s'il les veut de nous, mais quand il les veut, & comment il les veut ; car c'eſt agir contre la volonté de Dieu de faire les choſes qu'il nous ordonne, plûtôt ou

plûtard qu'il ne le veut, & autrement qu'il ne le veut ; la volonté de Dieu reglant les tems & les circonſtances de toutes choſes.

4°. Il faut s'inſtruire de tout ce qu'il nous ordonne, non ſeulement pour l'exterieur, mais auſſi pour l'interieur ; car ce ne ſeroit rien de faire exterieurement ce qu'il preſcrit, ſi on le faiſoit avec des diſpoſitions contraires à celles qu'il veut que nous ayons.

Quàm pauci inveniuntur in hac perfectæ obedientiæ formâ, qui ſuam ita abjecerint voluntatem, ut ne ipſum quidem cor proprium habeant, ut non quid ipſi, ſed quid Dominus velit, omni hora requirant, dicentes ſine intermiſſione : *Domine, quid me vis facere?* Sic omnino dignum eſt non meam à me, ſed à me tuam quæri & fieri voluntatem. S. Bern. de converſ. S. Pauli. Serm. 1. n. 6.

5°. Enfin, il faut tâcher de connoître la loi de Dieu dans toute ſon étenduë, & n'avoir pas dans le cœur des reſerves volontaires, ni des attaches à certaines choſes que l'on ne voulût pas expoſer à la lumiere de Dieu.

D. Par quelles voyes faut-il chercher à s'inſtruire de la volonté de Dieu?

R. Par les voyes que Dieu nous en donne, qui ſont la priere d'une part, & la conſolation des perſonnes éclairées de l'autre.

D. Peche-t-on quand ayant conſulté quelqu'un pour ſçavoir ce que la loi de Dieu ordonne ſur quelque point, il ſe trouve que cette perſonne nous trompe ; & qu'ainſi en ſuivant ſon avis, nous nous écartons de la loi de Dieu ?

R. Ce guide que nous conſultons, eſt alors un guide aveugle : Or l'Evangile nous aſſure, que *lorſqu'un aveugle conduit un autre aveugle, ils tombent tous deux dans la foſſe.*

Cœci ſunt & duces cœcorum : cœcus autem, ſi cœco ducatum præſtet, ambo in foveam cadunt. *Matth.* 15. 14.

D. Mais le moyen que les ignorans faſſent ce diſcernement du vrai & du faux dans les avis qu'on leur donne ?

R. On ne ſe trompe jamais en ce qui regarde les mœurs, que par ſa faute ; car c'eſt toûjours, ou faute d'avoir demandé comme il faut la lumiere de Dieu, ou pour n'avoir pas diſcerné ceux qu'on doit conſulter, ou pour n'avoir pas aſſez purifié ſon cœur, pour y lire la loi naturelle qui y eſt gravée. Ainſi on peche toûjours en violant les loix éternelles de Dieu, quoiqu'il ſoit rare qu'on peche mortellement, quand on eſt de bonne foi, parce que ſi on a le cœur droit, on voit aſſez ce qu'il y a de plus ſûr, & on prend ce parti.

D. Mais l'ignorance n'excuſe-t-elle point de peché ?

R. Elle en excuſe dans les choſes qui ne ſont pas de droit naturel ; parce qu'alors ce n'eſt pas la corruption du cœur qui nous prive de cette connoiſſance : mais elle n'excuſe pas dans les choſes de droit naturel ; parce que cette ignorance vient de la dépravation de la volonté, & que l'on la pourroit ſurmonter au moins par la lumiere de Dieu, qu'il auroit accordée à nos prieres, ſi elles euſſent été telles qu'elles devroient être. On peut dire neanmoins que quoique l'ignorance n'excuſe pas tout-à-fait en ces ſortes de choſes, elle diminue neanmoins notablement le peché. C'eſt pourquoi Jeſus-Chriſt dit dans l'Evangile : *Que le ſerviteur qui peche contre la volonté de ſon maître, ſans la connoître, ſera legerement châtié.*

Qui autem non cognovit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis. *Luc.* 12. 48.

D. Quels ſont les remedes contre les ſurpriſes de l'ignorance ?

R. C'eſt 1°. De purifier ſans ceſſe ſon cœur, en reprimant en ſoi tous les mouvemens contraires à ce que l'on connoît des loix de Dieu ; car cette fidelité à pratiquer ce qu'on connoît de ſes devoirs, obtient de Dieu qu'il nous éclaire

ſur les devoirs que nous ne connoiſſons pas aſſez.

2°. De demander avec inſtance à Dieu ſa lumiere, & des guides fideles pour nous conduire.

3°. De diſcerner par les marques que l'Evangile donne, ceux que l'on doit conſulter.

4°. De choiſir entre les differens avis, celui qui eſt le plus ſûr, lorſque la verité ne paroît pas clairement.

D. Quelle eſt la volonté de Dieu, lorſqu'on ſe ſent agité interieurement par des paſſions certaines à quelques loix de Dieu ?

R. C'eſt que l'on les reprime, & que l'on n'en faſſe rien paroître au dehors, parce que les paſſions demeurant ſans effet, deviennent moins violentes : & de plus, parce que l'on ne ſcandaliſe point par là le prochain.

D. Mais n'eſt-ce point une hypocriſie de paroître tranquille au dehors, lorſque tout eſt en trouble au dedans ?

R. Ce n'eſt point hypocriſie de faire ce que l'on peut & ce que l'on doit. Or celui qui compoſe ſon exterieur, fait ce qu'il doit, car on ne doit pas ſcandaliſer le prochain ; & il fait ce qu'il peut, puiſque n'étant pas maître de n'avoir point

de mouvemens interieurs, il reprime au moins les exterieurs, qui sont dépendans de sa volonté.

D. Quels pechez commettent contre ce devoir ?

R. Tous les pechez sont en quelque sorte contre ce devoir ; puisque S. Augustin dit que le peché est une action, ou une parole, ou un desir contre la loi éternelle.

Peccatum est dictum vel factum vel concupitum aliquid contra æternam legé. S. *Aug. l. 22. cont. Faust. c.* 27.

Mais on y peut raporter particulierement. 1°. La dupliciré de cœur, qui fait qu'on ne la consulte pas, & qu'on ne s'aproche pas de la lumiere, parce qu'on ne l'aime pas, selon qu'il est dit dans l'Evangile : *Que celui qui fait mal, hait la lumiere, & ne s'en aproche point.*

Omnis qui male agit, odit lucé & non venit ad lucem. *Joan. 3. 20.*

2°. Tous les deguisemens dont on se sert pour couvrir ses défauts, pour s'empêcher de les voir, & pour s'en justifier devant les hommes.

3°. Toutes les negligences à s'instruire de la verité : car cela vient de ce qu'on ne l'aime pas.

4°. Le mauvais choix des Directeurs, qui vient de ce qu'on veut être flatté & aprouvé dans ses passions.

§. II.

De l'obéissance que nous devons à la Loi de Dieu.

D. Quelle difference y a-t-il entre l'obéissance & la conformité à la volonté de Dieu, considerée comme loi ?

R. Il y a tant de raport entre ces vertus, qu'on les peut considerer plûtôt comme differens regards d'une même vertu, que comme des vertus distinguées. Car en se conformant à la volonté de Dieu, on y obéit; & en y obéissant interieurement, on s'y conforme; la diversité des regards que l'on y peut neanmoins remarquer, est, que la conformité de nôtre volonté à celle de Dieu, peut venir du seul regard & du seul amour de la rectitude de cette volonté : mais l'obéissance enferme un regard positif vers Dieu comme Maître, comme Souverain & comme Seigneur; elle renferme aussi un amour de la justice de cette dependance qui nous assujettit à ses loix, & nous fait preferer sa volonté à la nôtre.

Placet illa sententia, non fuisse illam arborem cibo noxiâ. Neque enim qui fecerat omnia bona valde, in paradiso instituerat aliquid mali, sed malum fuisse homini transgressione præcepti. Oportebat autem ut homo sub Domino Deo positus alicunde prohiberetur, ut ei promerendi Dominum suum virtus esset ipsa obedientia, quam possum verissimè dicere solam esse virtutem omni creaturæ rationali, agenti sub Dei potestate ... arbor iraque illa non erat mala, sed appellata est scientia dignoscendi bonum & malum, quia si post prohibitionem, ex illa homo ederet, in illa erat præcepti futura transgressio, in qua homo per experimentum pœnæ disceret, quid interesset inter obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum. *S. Augustin. de Gen. ad l. 8. c. 6.*

C'est pourquoi S. Augustin enseigne que l'obéissance est la vertu propre à la creature raisonnable, parce qu'elle comprend le devoir naturel de la creature, en tant que creature; & afin de montrer, continue ce Pere, combien étoit grand le bien qu'elle renferme, Dieu a voulu pour exercer l'homme à l'obéissance, lui défendre une chose qui n'étoit pas mauvaise par elle-même; de plus, l'Ecriture decide absolument que l'obéissance est preferable aux sacrifices, qu'il vaut mieux ne lui en pas offrir, que de lui désobéir, & que la désobéissance est un peché aussi grand que l'idolâtrie.

Nunquid vult Dominus holocausta & victimas, & non potius ut obediatur voci Domini? Melior est enim obedientia quàm victima, & auscultare magis quàm offerre adipem arietum; quoniam quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idololatriæ, nolle acquiescere. *1. Reg. 15. 22. & 23.*

D. Quel doit être l'objet de l'obéissance?

R. Toutes

R. Toutes les volontez de Dieu, telles qu'elles ſoient.

D. Suffit-il de faire exterieurement l'œuvre que Dieu commmande ?

R. Non, car Dieu ne commande non ſeulement les œuvres, mais auſſi l'eſprit avec lequel elles doivent être faites : Dieu a des volontez pour l'un & pour l'autre, & il faut également obéir à toutes ſes volontez.

D. Quel eſt l'eſprit avec lequel nous devons obéir à Dieu ?

R. C'eſt d'aimer & de reverer la juſtice du droit que Dieu a de nous commander, & de haïr plus que l'Enfer le dereglement d'une volonté & d'un amour propre, qui ſe ſouſtrait aux loix de ſon Createur, pour s'attacher à elle-même.

D. Quel eſt le plus grand modele de l'obéiſſance ?

R. Jeſus-Chriſt homme, dont toute la vie n'a été qu'une obéiſſance perpetuelle, depuis le moment de ſon Incarnation, juſqu'à la mort, & la mort de la Croix, & qui declare lui-même dans l'Evangile, qu'il n'eſt pas venu pour faire ſa volonté, mais celle de ſon Pere. Or ſi la volonté humaine de l'Homme-Dieu n'a pas même été ſui-

Hoc ſentite in vobis, quod & in Chriſto Jeſu, qui cum in formâ Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem

Deo, sed semetipsũ exinanivit formã servi accipiens, in similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo. Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. *Philip.* 2. 5. & *seq.*

vie, qui ofera suivre la sienne, & prétendre avoir droit de vivre dans l'indépendance ?

Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me. *Joan* 6. 38.

D. L'obéissance est-elle nécessaire à tous les Chrétiens ?

R. Elle est tellement nécessaire à tous, que c'est par cette vertu qu'ils sont les brebis de Dieu, & qu'ils appartiennent au souverain Pasteur.

D. Quelles regles doit-on suivre, pour être obéissant en tout ?

R. Toute l'obéissance consiste à pratiquer trois choses :

A vouloir ce qu'il est certain que Dieu veut.

A ne vouloir point ce qu'il est certain que Dieu ne veut pas.

A suspendre sa volonté, lorsqu'il est incertain si Dieu veut ou ne veut pas certaines choses.

Que personne, dit saint Bernard, n'hésite dans les choses claires, & ne reçoive celles qui sont incertaines comme certaines.

D. Quelle est la raison de cette suspension ?

R. C'est, dit le même Pere, afin que n'étant point lié à aucun parti, on soit disposé à suivre Dieu, lorsqu'il nous fera connoître sa volonté.

§. III.

De la soûmission à la volonté de Dieu, comme cause des évenemens.

D. Quel est le troisiéme devoir qui naît du regard de l'amour de Dieu comme Justice ?

R. C'est la soumission ou l'obéissance à la volonté de Dieu, considerée comme cause de tout ce qui arrive dans le monde.

D. Pourquoi l'amour de Dieu comme justice produit-il cette soumission ?

R. Parce qu'il est juste que Dieu commande, & que nous obéissions ; & que la volonté de Dieu étant juste, la nôtre doit se soûmettre à ce qu'elle ordonne.

D. A quoi s'étend cette soûmission ?

R. A tout ce qui arrive dans le monde ; car il n'arrive rien qui ne soit un

effet de la volonté de Dieu.

D. Faut-il donc aprouver tant d'injuſtices & tant de pechez qui ſe font tous les jours dans le monde ?

R. Non, car Dieu ne les fait pas, il ne fait que les permettre ; mais il faut aprouver ces permiſſions de Dieu, & les biens que Dieu tire des pechez mêmes.

D. Eſt-on obligé d'aprouver les miſeres que Dieu envoye aux peuples ?

R. On eſt obligé d'aimer la juſtice de Dieu qui les envoye pour la punition des peuples ; mais comme il ne les envoye qu'à cauſe des pechez des peuples, il faut en même-tems condamner cette cauſe qui attire ces maux, & recourir à la miſericorde de Dieu, qui veut qu'on lui en demande la ceſſation. Ainſi on aprouve les maux déja paſſez, & les preſens ; & on tâche de détourner ceux qui ſont à venir.

D. Y a-t-il quelqu'un qui ſouffre quelque choſe injuſtement dans le monde ?

Non eſt ſanitas in carne meâ à vultu iræ tuæ. Nam hæc

R. Il y a bien des gens qui agiſſent injuſtement, en faiſant ſouffrir les autres ; il y en a bien qui ſouffrent ce qu'ils n'ont pas merité ſelon les loix humai-

nes ; mais perſonne ne ſouffre, dans les principes de ſaint Auguſtin, ce qu'il n'a pas merité par raport à la juſtice de Dieu. Ainſi, quiconque meurt, a merité la mort ; quiconque perd ſon bien, a merité de le perdre ; quiconque ſouffre ſur la terre, a merité par le peché du premier homme les afflictions que Dieu lui envoye.

Hoc est quod hic parieba-tur, & tamen hoc jam de ira Domini, quia & de vindicta Domini. De quâ vindictâ ? Quam excepit de Adam : non enim in illum non eſt vindicatum, aut fruſtra dixerat Deus, morte morieris, aut aliquid patimur in iſta vitâ, niſi ex illa morte quam meruimus primo peccato. S. Aug. in Pſ. 37.

D. Il n'y a donc rien d'injuſte dans le monde ?

R. Il y a bien des volontez injuſtes, mais il n'y a pas de maux qu'on apelle de peine qui ſoient injuſtes, à l'égard de Dieu ; car s'ils n'étoient pas juſtes, il ne l'es permettroit pas.

D. Les hommes & les demons n'ont-ils point de pouvoir de nuire par eux-mêmes ?

R. Ils n'en ont qu'autant que Dieu leur en donne. Car les hommes, dit ſaint Auguſtin, ont le pouvoir de pecher ; mais de ce qu'ils font plûtôt ce peché qu'un autre, cela dépend de Dieu, qui diviſe les tenebres & qui les ordonne ; en ſorte que ces mêmes pechez ſervent à ſes fins.

Eſt ergo in malorum poteſtate peccare, ut autem peccando hoc vel hoc illa malitiâ

tation. Il nous en peut arriver autant, & ces vûës produiſent neceſſairement la compaſſion, qui eſt un mouvement que la charité aprouve, parce qu'il porte à ſecourir le prochain.

D. Faut-il être ſoumis aux effets de la juſtice de Dieu, auſſi-bien qu'à ceux de ſa miſericorde ?

R. Les effets de la juſtice de Dieu ſont auſſi adorables que ceux de ſa miſericorde, ainſi ils exigent de nous la même ſoumiſſion ; outre que ce que l'on prend dans le monde pour un effet de la juſtice de Dieu, & qui l'eſt en effet, vient ſouvent d'un conſeil de ſa miſericorde, qui nous preſerve par ce petit mal, d'un plus grand mal.

D. Eſt-il defendu d'avoir des deſirs & des volontez de quelque choſe, & de preferer l'une à l'autre ?

R. Avoir des volontez propres en les ſoumettant à celles de Dieu, c'eſt l'état des foibles, ſelon ſaint Auguſtin ; n'avoir point d'autre volonté que celle de Dieu, c'eſt l'état des forts. Avoir des volontez propres ſans ſoumiſſion à Dieu, c'eſt l'état des méchans.

D. En quoi un Chrétien doit-il mettre ſa gloire ?

R. Toute la gloire de l'homme eſt

de ſervir à l'uſage auquel Dieu l'a deſtiné en le faiſant naître : ce doit être là nôtre intention dans toutes ſortes d'évenemens, d'accomplir en tout les deſſeins éternels de Dieu ſur nous.

D. Comment ſe faut-il preparer à cette ſoumiſſion à l'égard des grands accidens ?

R. Il s'y faut preparer en la pratiquant à l'égard des petits évenemens ; comme par exemple, d'un rendez-vous manqué, d'un voyage rompu, d'une petite perte, d'une petite contradiction, &c. Car la fidelité dans les petites choſes ; obtient de Dieu qu'il nous aſſiſte dans les grandes.

D. Que faut-il faire dans les ſuites fâcheuſes des peines, des afflictions & des chagrains que nous avons attirez par nos fautes ?

R. Il faut condamner nos fautes devant Dieu, rentrer dans la paix, & ſouffrir avec humilité le châtiment & l'humiliation de ſes fautes.

D. Que faut-il faire dans la continuation de nos défauts ?

R. Il faut les condamner, les combattre, en gemir, les ſouffrir en paix ; parce que Dieu les permet, & que le trouble n'eſt bon à rien.

D. Faut il enviſager l'arrêt de reprobation, qu'il eſt à craindre que Dieu n'ait porté à nôtre égard, & s'y ſoumettre ?

R. Dieu veut que l'on évite ces penſées, parce qu'elles ſont trop diſproportionnées à la foibleſſe de l'eſprit de l'homme ; il veut qu'on s'aplique uniquement à ce qui ſert à détruire le peché en nous, parce que le peché eſt ce qui nous éloigne de Dieu, & la ſeule choſe qui puiſſe attirer ſur nous ſon indignation, & par conſequent l'arrêt effroyable de la reprobation.

D. Quels pechez peut-on commettre contre la ſoumiſſion à la volonté de Dieu ?

R. On en peut commettre une infinité, comme : De murmurer, & de s'impatienter de ce qui nous arrive : De s'en affliger avec excez : De ne s'attacher qu'aux cauſes ſecondes, & de leur attribuer uniquement les maux que nous ſouffrons.

De ne pas benir Dieu de tous les évenemens, & ne pas pratiquer ce que dit David : Je benirai le Seigneur en tout tems.

De s'imaginer dans les afflictions qui arrivent, que l'on ſouffre injuſtement, &

qu'on ne merite pas l'état où Dieu nous reduit.

De s'occuper totalement des maux que l'on ſouffre, & de ne pas ſonger à la cauſe pour laquelle on les ſouffre.

De craindre avec excez les maux à venir, puiſqu'il eſt certain que la ſoumiſſion à la volonté de Dieu, doit moderer auſſi-bien nos craintes, que nos triſteſſes.

De negliger les juſtes prévoyances que la volonté de Dieu nous ordonne comme loi.

De n'avoir aucune douleur de ſes pechez, ſous pretexte que Dieu les a permis.

De s'irriter contre les inſtrumens dont Dieu ſe ſert pour nous châtier.

De vouloir diſcerner temerairement, ſi c'eſt par miſericorde ou par juſtice que Dieu nous châtie, au lieu de nous apliquer uniquement à faire un bon uſage de nos peines, & à tâcher par nôtre ſoumiſſion & nôtre reſignation aux ordres de Dieu, à faire changer les effets de la juſtice de Dieu, en des effets de miſericorde.

De ne s'humilier pas ſous la main toute-puiſſante de Dieu, qui nous punit: & enfin, de ne pas tirer des maux qu'il

nous envoye, l'utilité pour laquelle il nous les envoye.

§. IV.

Du devoir de gratitude & d'action de graces.

ARTICLE I.

Qu'on eſt obligé de rendre graces à Dieu de ſes bienfaits. En quoi conſiſte cette reconnoiſſance.

D. Quel eſt le quatriéme devoir qui naît de l'amour de la Juſtice de Dieu ?

R. C'eſt la reconnoiſſance des bienfaits de Dieu ; car Dieu agiſſant vers nous, ou par miſericorde, ou par juſtice ; la reconnoiſſance eſt la juſtice que nous devons pratiquer à l'égard de tous les effets de miſericorde.

D. Eſt-ce un devoir important que celui de rendre graces à Dieu des bienfaits que nous avons reçûs, & que nous recevons continuellement de ſa bonté ?

R. Il eſt ſi important, que S. Auguſtin en fait la principale partie de la

pieté : La pieté, dit-il, conſiſte principalement à n'être pas ingrat envers Dieu. Auſſi S. Paul ne recommande rien avec plus de ſoin dans ſes Epîtres, & pour empêcher qu'on ne prenne ce devoir pour un conſeil, aprés avoir recommandé aux Theſſaloniciens de rendre graces à Dieu en toutes choſes, il ajoûte expreſſément que c'eſt la volonté de Dieu.

Prius illud moneo, ut quantamcunque tibi ineſſe ſentias piæ continentiæ dilectionem, beneficio Dei tribuas, eique gratias agas, qui de Spiritu ſuo tibi tantum largitus eſt. *S. Aug. de bono vid. c. 16.*

In omnibus gratias agite : hæc eſt enim, voluntas Dei in Chriſto Ieſu, in omnibus vobis. *1. Theſſ. 5. 18.*

D. Peut-on rendre à Dieu de dignes actions de graces ?

R. Non, parce que ſes bienfaits ſurpaſſent infiniment nôtre reconnoiſſance ; car ſes bienfaits ne nous ſont point dûs, & nôtre reconnoiſſance lui eſt dûë. C'eſt pourquoi Dieu a voulu ſupléer à l'imperfection & à la foibleſſe de nôtre gratitude, en rendant le Sacrifice du corps & du ſang de ſon Fils, qui s'offre tous les jours à Dieu dans ſon Egliſe par le miniſtere des Prêtres, un Sacrifice d'action de graces, pour donner ainſi moyen à tous les Chrêtiens de s'acquitter de ce devoir,

en lui presentant l'oblation du corps de Jesus Christ, en action de graces de ses bienfaits.

D. Comment le devoir de la gratitude & de l'action de graces est-il compris dans l'amour de la justice ?

R. Il y est compris, parce qu'il n'y a rien de plus juste que d'être reconnoissant envers Dieu, & de lui rendre graces de ses bienfaits, ni rien de plus injuste que d'en être ingrat.

D. En quoi consiste la gratitude envers Dieu ?

R. Elle consiste à reconnoître les bienfaits de Dieu : A reconnoître qu'on en est indigne : A regarder ces bienfaits, lors même qu'on les possede, comme étant à lui, & comme lui appartenans : A aimer la bonté de Dieu qui est la source de ses bienfaits : Enfin, à desirer ardemment de témoigner à Dieu sa reconnoissance par des actions réelles, dont la principale est de n'user de ses bienfaits, que dans les fins pour lesquelles il nous les a accordez.

Article II.

Divers moyens d'acquerir & de pratiquer la reconnoissance.

D. Quel est le principal moyen d'acquerir la vertu de gratitude envers Dieu ?

R. C'est de la bien demander à Dieu : car sans sa grace, non seulement nous ne sçaurions être reconnoissans des bienfaits de Dieu, mais nous ne sçaurions même les connoître. C'est pourquoi S. Paul attribuë à l'esprit de Dieu de nous faire reconnoître ce que nous avons reçû de Dieu, & le Sage témoigne que c'est un effet de la sagesse, de sçavoir de qui on a reçû le don de continence.

Quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei, nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. 1. *Cor.* 2. 11. *Vide Sap.* 8. 21.

D. Quelles sont les pratiques utiles pour entrer dans l'esprit de reconnoissance ?

R. C'est de s'entretenir souvent des bienfaits de Dieu, & de tâcher de les connoître dans leur source, leur multitude & leur grandeur.

D. Quelle eſt la ſource de ces bienfaits ?

R. L'amour éternel, & toûjours agiſſant que Dieu a eu pour nous. Car tout ce qu'il nous donne dans le tems, il a eu de toute éternité la volonté de nous le donner, & cette volonté eſt un acte perpetuel : Dieu n'ayant jamais ceſſé de penſer à nous, & de nous vouloir le bien qu'il nous fait dans le tems.

D. Quelles conſiderations ſont propres pour en faire connoître la grandeur ?

R. C'eſt de penſer que lors même que ces faveurs ſont communes à pluſieurs, Dieu nous les deſtine à chacun de nous en particulier, comme ſi nous étions ſeuls au monde : qu'ainſi il eſt vrai de dire qu'il a créé le monde pour nous, & qu'il nous a eus en vuë dans tout ce qu'il a fait pour le reparer ; que tout cela eſt fait pour nous par une diſtinction expreſſe & particuliere de Dieu.

D. Qu'eſt-ce qui nous peut ſervir à concevoir la multitude des bienfaits de Dieu ?

R. Premierement, c'eſt de penſer que nous ne recevons aucun bien des creatures, qui ne nous vienne d'une

volonté expreſſe & formelle que Dieu a euë de nous faire ce bien ; cette conſideration nous oblige de le remercier de tout le bien que nous recevons par les creatures.

Secondement, que dans tous les évenemens paſſez, & dans tout ce que Dieu a fait dés le commencement du monde, ſoit à l'égard des choſes temporelles, ſoit à l'égard de la Religion ; tous les avantages auſquels nous avons quelque part, nous ont été apliquez par une deſtination expreſſe de la Providence de Dieu.

Troiſiémement, que nôtre corruption interieure étant capable de produire une infinité de pechez, ſi elle n'étoit arrêtée par des obſtacles exterieurs, & ſi elle étoit ſecondée par les objets du dehors ; nous en avons été preſervez par une multitude innombrable de protections, dont aucune n'eſt un effet du hazard ; mais qui partent toutes d'un deſſein formel de Dieu ſur nous.

C'eſt enfin de ſe repreſenter ſouvent la multitude des graces que Dieu nous a faites ou offertes, en nous faiſant Chrétiens, & en nous donnant ſes lumieres, & en nous diſtinguant de tous ceux qu'il a moins favoriſez que nous.

dez d'une eſpeçe d'avarice ſpirituelle ; car ils penſent toûjours à ce qu'ils n'ont pas, & preſque jamais à ce qu'ils ont. Ainſi ils demandent ſans ceſſe, & ne rendent preſque point graces à Dieu de ce qu'ils reçoivent.

D. Eſt-ce un peché dangereux ?

R. Il l'eſt tellement, que S. Bernard dit que c'eſt la cauſe ordinaire des chûtes des juſtes ; que c'eſt l'ennemi de l'ame, qu'il la dépoüille de tout-merite, qu'il diſſipe les vertus, qu'il fait que Dieu regarde ſes bienfaits comme perdus, & qu'il ſeche & tarit la ſource de la bonté de Dieu.

Ingratitudinem prorsus odit anima mea. Peremptoria siquidem est ingratitudo, hostis gratiæ, inimica salutis... Nihil ita displicet Deo, præsertim in filiis gratiæ, in hominibus conversionis, quemadmodum ingratitudo ; vias enim obstruit gratiæ, & ubi fuerit illa, jam gratia accessum non invenit. *S. Bern. serm. 2. in Dom. I. post Pentecost.*

Omnino sola nos à profectu conversionis impedit ingratitudo nostra, dum quodammodo amissum reputans datorem quod ingratus accepit, cavet sibi de cætero, ne tanto plura amitteret, quanto plura conferret ingrato. *Id. de diverſ. serm. 27.*

D. En quoi conſiſte l'ingratitude ?

R. A s'attribuer à ſoi-même & à ſon induſtrie, ce que l'on a reçû de Dieu. A oublier les graces de Dieu, lors même que l'on ne ſe les attribuë pas. A n'être point touché de bienfaits

de Dieu, & à n'avoir aucun ſoin de l'en remercier. A abuſer des dons de Dieu contre la fin pour laquelle il nous les accorde.

D. Que faut-il faire lorſqu'on ne connoît point en ſoi ce vif ſentiment qu'on doit avoir des graces qu'on a reçûës de Dieu ?

R. Il faut condamner la dureté de ſon cœur, & demander à Dieu la vertu de reconnoiſſance avec inſtance. Il faut enfin prononcer des paroles de gratitude, en reconnoître interieurement la juſtice, & demander à Dieu qu'il les imprime dans nôtre cœur. C'eſt pourquoi, c'eſt encore là un des pechez ordinaires des Chrétiens, de ne pas travailler à établir leur ame dans une diſpoſition de reconnoiſſance, par la pratique des moyens que nous venons de marquer. Car la reconnoiſſance envers Dieu eſt un devoir & une diſpoſition neceſſaire ; ainſi on peut dire que c'eſt un peché que de ne pas travailler à l'acquerir.

D. Comment faut-il ſe confeſſer de ces ſortes de pechez ?

R. Il faut marquer à ſon Confeſſeur ſes negligences à remercier Dieu de ſes bienfaits ordinaires & extraordinaires,

l'oubli où l'on a vêcu des graces de Dieu, le peu de ſentiment qu'on en a eu, & le peu d'effort qu'on a fait pour entrer dans les diſpoſitions où l'on devoit être à cet égard.

D. Quelle eſt la cauſe la plus ordinaire de l'ingratitude envers Dieu ?

R. C'eſt l'attache aux creatures viſibles, qui fait que l'on ne regarde que les choſes temporelles, & qu'on ne remonte pas à la premiere cauſe qui gouverne tout. Ainſi on n'attribue le bien qu'on reçoit qu'aux cauſes ſecondes ; & l'on ne penſe point à Dieu, qui nous fait par elles tout le bien que nous en recevons.

D. Quels ſont les vices qui renferment l'ingratitude ?

R. Tous les vices la renferment en quelque ſorte, puiſque dans tous les vices on uſe des creatures contre les fins de Dieu, qui nous en accorde l'uſage : mais elle eſt particulierement renfermée dans l'orgueil & la vanité, parce qu'on s'y attribuë plus expreſſément les dons de Dieu.

§. II.

Du Peché d'Orgueil.

D. Qu'eſt-ce que l'orgueil ?

R. C'eſt l'amour de l'excellence, & par conſequent l'amour de l'independance, de la grandeur, de la preference, de l'eſtime, des loüanges, de la confiance & de l'amour des hommes : car on excelle par tout cela.

D. Eſt-il neceſſaire pour être orgueilleux de croire que l'on a plus de merite que les autres, & qu'on eſt digne de leur être preferé ?

R. Il ſuffit de le deſirer, car il y en a qui connoiſſent leur baſſeſſe, & qui ne laiſſent pas d'être orgueilleux, par l'amour qu'ils ont pour la grandeur, & pour tout ce qui les pourroit rehauſſer dans l'eſprit des hommes. Ainſi, l'orgueil ne conſiſte pas ſeulement dans une vaine complaiſance pour les qualitez qu'on croit avoir ; il conſiſte auſſi dans le deſir de les avoir, & même dans le depit que l'on ſent d'en être privé.

D. En combien de manieres peut-on avoir une vaine complaiſance dans

les biens qu'on a reçûs de Dieu ?

R. Saint Auguſtin l'exprime par ces paroles : Ceux-là vous déplaiſent beaucoup, Seigneur, qui ont de la complaiſance en eux-mêmes, & qui s'élevent, *ou* de ce qui n'eſt pas un bien, comme ſi c'étoit un bien ; *ou* de ce qui eſt un bien, & qu'ils ont reçû de vous, comme s'ils l'avoient par eux-mêmes ; *ou* de ce qu'ils avoüent avoir reçû de vous, mais qu'ils croyent être la recompenſe de leur merite ; *ou* enfin de ce qu'ils reconnoiſſent être un don de la grace, & non le prix de leurs merites ; mais qu'ils ſont bien aiſes que leurs freres n'ayent pas, afin d'avoir cet avantage ſur eux.

Sed ſibi placentes multum tibi diſplicent, non tantum de non bonis quaſi bonis, ſed etiam de bonis tuis quaſi ſuis : aut etiam ſicut de tuis, ſed tanquam ex meritis ſuis, aut etiam ſicut ex gratia tua non tamen ſocialiter gaudentes, ſed aliis invidentes eâ. *Aug. Confeſſ. l. 10. c. 39.*

§. II.

§. III.

De l'Humilité comme vertu opposée au peché d'orgueil.

Article I.

Que l'Amour de Dieu comme justice produit en nous l'humilité. Differentes sortes d'humilité.

D. Quelle est la vertu qui est opposée au peché d'orgueil ?

R. C'est l'humilité.

D. L'amour de Dieu comme justice détruisant en nous l'orgueil, c'est donc une consequence qu'il produit en nous l'humilité ?

R. Oüi, sans doute.

D. Comment l'amour de Dieu produit-il en nous l'humilité ?

R. Il la produit en nous faisant aimer la verité qui nous découvre ce que nous sommes, & la justice qui nous prescrit l'humiliation & l'abaissement. Ainsi, la connoissance de nous-mêmes en est le fondement, & l'amour de la justice en est l'essence.

D. Pourquoi l'amour de la justice

nous humilie t il ?

R. Parce que nous voyons dans cette juſtice, qu'il eſt juſte qu'une creature tirée du neant, & de plus corrompuë & orgueilleuſe comme nous ſommes, s'abaiſſe profondement ſous la grandeur de Dieu, qu'elle ſoit humiliée, & qu'elle travaille à détruire ſon orgueil.

D. Combien y a-t-il de ſortes d'humilité ?

R. Il y en a deux ; l'humilité de la creature comme creature, & c'eſt celle qui ſe rencontre dans les Anges, & l'humilité des pecheurs, c'eſt-à dire, qui eſt fondée ſur le peché, & qui ne convient ainſi qu'aux hommes pecheurs.

D. Quels ſont les fondemens de l'humilité de la creature comme creature ?

R. C'eſt la diſproportion infinie qu'il y a toûjours entre la grandeur de Dieu & les bornes de l'être de la creature ; c'eſt qu'elle eſt toûjours tirée du neant, qu'elle n'a aucun droit à l'être, qu'elle ne l'a reçû & ne le conſerve que par la puiſſance & la bonté de Dieu, qu'elle n'a d'elle-même aucune force de ſe le conſerver. C'eſt ce qui fait que les Anges contemplant d'une part la ſouveraine grandeur de Dieu, & de l'au-

tre le neant de leur origine, & le neant de leur force pour ſubſiſter dans l'être, s'humilient & s'aneantiſſent ſans ceſſe en la preſence de Dieu.

D. Quels ſont les fondemens de l'humilité des pecheurs ?

R. C'eſt l'état de miſere & de corruption où ils ſont reduits ; la foibleſſe de leur vertu, les pechez qu'ils commettent tous les jours, l'inclination qu'ils ſentent en eux à commettre toutes ſortes de pechez, la playe de l'orgueil qu'ils reſſentent en eux ; qui empoiſonne la plûpart de leurs actions ; l'incertitude de leur perſeverance, qui leur fait craindre de la perdre quand ils l'ont ; l'incertitude de la grace, y ayant pluſieurs de ceux qui paroiſſent gens de bien, qui ſeront neanmoins rejettez de Dieu.

ARTICLE II.

Des remedes que la juſtice de Dieu nous donne contre l'orgueil : & des bornes que doit avoir l'humilité.

D. Quels moyens la juſtice de Dieu preſcrit-elle pour ſervir de remedes à la creature corrompuë, & reſiſter à l'orgueil ?

R. 1°. Elle lui preſcrit de ſe croire indigne d'honneur, d'élevation, de domination, d'independance, d'amour, de confiance : car un pecheur ne merite rien de tout cela.

2°. Elle lui preſcrit de travailler ſans ceſſe à guerir & à punir l'orgueil par l'abaiſſement & l'humiliation.

3°. Elle lui preſcrit de croire que pour guerir & aneantir cet orgueil, elle a beſoin de dépendance, d'aſſujettiſſement, de rabaiſſement, d'infamie & de des-honneur.

4°. Elle lui preſcrit de ſe mettre interieurement dans le dernier rang du monde & de l'Egliſe ; parce que chaque homme par ſon origine, & par ſes pechez, merite d'être rabaiſſé au deſſous de tous les autres.

5°. Elle lui preſcrit de ſe joindre, & à Dieu quand il l'humilie, & aux hommes quand ils la rabaiſſent, c'eſt-à-dire, de conſentir aux humiliations qui viennent de la part de Dieu ou des hommes, de les regarder comme juſtes, & de les aimer comme telles.

6°. Elle lui preſcrit de mortifier en tout ſon orgueil, puiſqu'il eſt mauvais & injuſte en tout, & par conſequent de pratiquer une humilité univerſelle, dans

les habits, dans les meubles, dans les gestes, dans les paroles, dans les actions; puisque la vanité & l'orgueil regnent dans toutes ces choses.

D. Quelles bornes doit avoir l'humilité?

R. Elle en peut avoir dans les actions exterieures, dans lesquelles la prudence oblige quelquefois de se moderer, soit pour éviter la gloire même de l'humilité, soit de crainte de nuire au prochain en s'aviliſſant trop, soit enfin de crainte de s'engager à des actions que l'on ne pourroit pas soûtenir.

Mais l'humilité ne doit point avoir de bornes à l'égard des sentimens interieurs; c'est à dire, que nous nous devons reconnoître interieurement dignes de toutes sortes d'humiliations. De même, elle n'en doit point avoir à l'égard de l'acceptation volontaire que nous devons faire de tous les rabaiſſemens qui nous arrivent, tant de la part des hommes, que de la part de Dieu, parce que la volonté de Dieu étant déclarée par l'évenement, nous sommes obligez de reconnoître que cette volonté est juste, & que nous meritons par nos pechez l'humiliation qu'elle nous impose.

ARTICLE III.

De la neceſſité de l'humilité.

D. Eſt-on obligé à la vertu de l'humilité, & à la pratique de l'humiliation ?

R. La juſtice de Dieu nous preſerivant, & de nous connoître, & de nous humilier enſuite de cette connoiſſance, & l'humilité du cœur ne pouvant s'acquerir que par des actes d'humilité : il eſt clair que nous ſommes obligez d'avoir l'humilité dans le cœur, & de la pratiquer dans nos actions.

De plus l'orgueil étant la plus grande des playes que le demon a faites à la nature de l'homme, & la ſource de tous les pechez, l'œuvre & l'employ de l'homme dans cette vie doit être de travailler à ſe guerir de cette playe. Or on ne s'en peut guerir qu'en formant dans ſon cœur une diſpoſition d'humilité, & on ne la forme que par des actions d'humilité.

D. Quelles bornes doit-on mettre dans la pratique de cette vertu ?

R. Celles de la vie, car l'orgueil ne ſe guerit jamais parfaitement ; & ainſi

tout Chrétien doit avoir cette penſée, qu'il eſt au monde pour s'humilier, & pour s'humilier toute ſa vie. On peut ceſſer de jeûner pour de certaines raiſons, mais on ne doit jamais ceſſer de s'humilier, parce que l'orgueil eſt le dernier des vices dont on ſe dépoüille.

D. On ne peut donc être ſauvé ſans s'humilier?

R. Non, car on ne ſçauroit être ſauvé ſans pratiquer la vie chrétienne, & l'humilité en eſt le fondement: c'eſt le caractere general de la Cité de Dieu, comme l'orgueil l'eſt de celle du demon. L'humilité eſt un devoir eſſentiel de l'homme & comme creature & comme pecheur; enfin, c'eſt la cauſe de l'avenement de Jeſus Chriſt dans l'état humble qu'il a pris. C'eſt cette grande maladie des ames, dit ſaint Auguſtin, qui a fait deſcendre du ciel le medecin tout puiſſant: Qui ne travaille donc pas à s'en guerir, ne participe point à l'avenement de Jeſus-Chriſt.

Quapropter quod nunc in Civitate Dei; & Civitati Dei in hoc ſæculo peregrinanti maximè commendatur humilitas, & in ejus Rege, qui eſt Chriſtus, maximè prædicatur, contrariumque huic virtuti, elationis vitium, in ejus adverſario, qui eſt diabolus, maximè dominari, ſacris litteris edocetur; profectò iſta magna differentia, qua Civitas unde loquimur utraque diſcernitur, una ſcilicet ſocietas piorum hominum, altera impiorum, ſingula quæque cum Angelis aut ſe pertinentibus, in quibus præceſſit hàc amor Dei, hàc amor ſui. *S. Aug. l. 14 de Civit. Dei. c. 28.*

Propter hoc vitium, propter hoc magnum ſuperbis pecca-

tum, Deus humilis venit. Hæc causa, hoc peccatum magnum, iſte ingens morbus animarum omnipotentem medicum de Cœlo deduxit, uſque ad formam ſervi humiliavit, contumeliis egit, ligno ſuſpendit; ut per ſalutem tantæ medicinæ curetur hic tumor. *In Pſ.* 22.

Enfin, dit ce même Docteur, la voye de la veritable grandeur, & de la felicité, eſt l'humilité : Quiconque refuſe de marcher par cette voye, cherche inutilement de parvenir à la patrie. C'eſt pourquoi ce même Pere ne craint pas de dire, que lorſque Jeſus-Chriſt viendra dans ſa majeſté, il n'écraſera que ceux que l'humilité de ſa vie aura fait tomber; c'eſt-à-dire, que ceux qui n'étant pas humbles, auront eu de l'averſion & du mépris pour la vie humble qu'il a menée.

Qui recuſat viam quid quærit patriæ? *Idem.*

Neminem conteret excelſus veniens, niſi quem cœquaſſaverit humilis jacens. *In Pſal.* 45.

D. Y a-t-il bien des gens qui ayent de l'averſion pour l'humilité de Jeſus-Chriſt, & qui ayent ainſi ſujet de craindre qu'il ne les écraſe?

In Pſ. 30. *R.* Saint Auguſtin répond que tous ceux qui aiment les choſes, dont Jeſus-Chriſt s'eſt privé durant qu'il a été ſur la terre, pour nous aprendre à les mépriſer, mépriſent Jeſus-Chriſt, & les exemples qu'il nous a donnez.

D. L'humilité n'eſt-elle pas auſſi neceſſaire comme un moyen d'obtenir les graces de Dieu;

R. Oüi, car la priere n'eſt efficace que par l'humilité ; c'eſt pourquoi S. Auguſtin dit, que Dieu n'exauce que les pauvres & les humbles ; la penitence ne ſatisfait à Dieu que par l'humilité : l'on n'a même de vertu qu'à proportion que l'on a de l'humilité, & qui eſt plus humble, eſt plus vertueux : c'eſt pourquoi le même Pere ne craint pas de dire, qu'une femme mariée plus humble, ſurpaſſe en vertu une vierge qui l'eſt moins.

Pauperes ejus ſatiabo panibus. Simus pauperes & tunc ſaturabimur... Pauperes autem, id eſt, humiles corde, quanto plus eſuriunt, tanto plus mandducant. *In Pſal.* 131.

Erimus meliores, ſi fuerimus humiliores. *Idem.*

Melior maritata humilis, quàm mulier ſuperba. *In Pſal.* 75. *Idem lib. de S. Virginitate.*

Quiconque donc deſire bâtir l'édifice d'une vie chrétienne & de ſon ſalut, qu'il ait ſoin d'en établir l'humilité pour le fondement.

ARTICLE IV.

Quels jugemens l'humilité nous aprend à porter des loüanges & des grandeurs humaines.

D. Comment l'amour de la juſtice nous peut-il donner de l'éloignement pour les honneurs, pour l'eſtime & les

loüanges des hommes, lorſqu'il n'y a rien d'injuſte dans ces choſes-là ?

R. L'humilité ne rejette pas l'eſtime, l'honneur & les loüanges, en ce qu'ils ont de juſte, mais en ce qui s'y mêle d'injuſte. Or il s'y en mêle ſouvent & beaucoup. On attribue, par exemple, à l'homme les dons de Dieu, comme s'ils étoient de lui. On s'arrête à l'homme, & on ne remonte pas à Dieu ; on ne demeure pas preciſément dans les bornes de ce que Dieu a mis dans les hommes ; on y ajoûte du ſien, & l'on attache à ceux qu'on loüe & qu'on eſtime, des idées abſolues d'excellence & de grandeur ; or c'eſt ce que l'humilité ne doit pas ſouffrir, car les dons de Dieu ſubſiſtent en nous, mais avec beaucoup de ſujets d'humiliation de nôtre part.

Enfin, il y a toûjours quelque eſpece de défaut de juſtice dans les loüanges & dans l'honneur qu'on rend aux hommes ; car pour faire juſtice à chacun, il faudroit louer ce qu'il a de bon, & blâmer ce qu'il a de mauvais. Or d'ordinaire par les loüanges & par l'honneur qu'on rend aux hommes, on attache l'eſprit à ce qu'il y a de bon dans ceux que l'on loue & que l'on honore, & l'on cache ce qu'ils ont de défectueux & de mauvais.

Une ame vraiment humble ne peut donc pas recevoir ni agréer ces jugemens imparfaits : mais ſe regardant toute entiere, & trouvant en elle beaucoup plus de mal que de bien, & voyant de plus que ſes maux lui appartiennent veritablement, qu'ils lui ſont propres, & que par elle-même elle ne peut s'en délivrer ; qu'au contraire le bien qui peut être en elle, ne vient point d'elle-même, & ne lui appartient pas ; elle rejette avec raiſon ces honneurs & ces loüanges, de peur qu'en ſe regardant elle-même de cette maniere imparfaite, elle ne perde le ſouvenir de ſes miſeres & de ſes baſſeſſes.

D. Eſt-il toûjours contraire à l'humilité d'exiger des reſpects & des honneurs exterieurs ?

R. Lorſque Dieu, ou l'Egliſe, ou l'ordre même du monde, ont attaché certains honneurs & certains reſpects à certaines perſonnes, certaines charges ou certains miniſteres ; ces perſonnes peuvent alors ſans orgueil exiger ce qui leur eſt dû, non preciſément pour joüir de l'honneur, mais pour le bien même de ceux dont ils l'exigent, parce que c'eſt un bien que la juſtice de Dieu demande, que les hommes de-

meurent & ſe rangent dans leur ordre & dans leur devoir. Ainſi les Peres, les Rois, les Evêques, les Magiſtrats peuvent ſans orgueil exiger les reſpects qui leur ſont dûs, mais ils ne doivent pas ſe plaire dans ces reſpects, ni s'en eſtimer davantage.

D. N'eſt-il jamais permis de faire des actions à la vûë des hommes, qui nous attirent leur eſtime?

R. Cela eſt permis, quand nous n'avons pas preciſément en vûë d'attirer leur eſtime, mais que nôtre intention eſt de les édifier, ou de faire nôtre devoir. C'eſt pourquoi ſaint Auguſtin dit à ſaint Paulin, qu'une des grandes actions de charité qu'il avoit faites, eſt d'avoir bien voulu, que ce qu'il avoit fait en ſe dépoüillant de tous ſes biens, fût connu par les Fideles; & il dit ailleurs, qu'en cachant ſes bonnes œuvres aux hommes, on les empêche de les imiter.

Vide S. Aug. Ep. 34. ad Paulin.

Si abſcondis ab oculis hominum, abſcondis ab imitatione hominum.

D. Quand faut-il donc pratiquer le precepte ordonné par l'Evangile, de cacher à la main gauche le bien que fait la main droite?

R. Il le faut pratiquer dans les actions qui ne ſont point d'obligation & de devoir, & lorſqu'étant encore

foible dans la vertu, on a sujet de craindre de perdre le fruit de tout le bien que l'on expose à la vûë des hommes.

ARTICLE V.

Quelles regles l'humilité nous fait garder dans l'acquisition des richesses & des charges.

D. N'est-il jamais permis de tâcher d'acquerir des richesses, ni d'aspirer à une condition plus relevée, ni de preaendre aux emplois éminens; & tout le monde est-il obligé pour pratiquer l'humilité, de demeurer dans la condition dans laquelle il est né, ou même de se rabaisser?

R. Il n'est jamais permis de vouloir être riche, ni d'aspirer à quelques places éminentes, precisement dans l'intention d'être honoré, ou de dominer; car il est clair que ce sont là des motifs d'orgueil & de vanité: mais s'il est utile pour nôtre salut ou pour la charité du prochain, d'acquerir quelque bien, ou d'entrer dans quelque emploi, cela peut être permis. Il est trés-utile, par exemple, aux personnes qui gagnent

leur vie de leur travail, de tâcher de ſe tirer par leur aſſiduité de la neceſſité ; puiſque leur induſtrie eſt un moyen que la Providence de Dieu leur fournit, pour leur procurer ce dont ils ont beſoin : de plus, la neceſſité étant un écueil qui fait tomber beaucoup de Chrétiens, en les jettant dans la méfiance de la Providence de Dieu & dans les murmures ; il eſt clair qu'il eſt loüable, & même qu'il eſt utile de ſe tirer de cette neceſſité par ſon travail & ſa conduite, & de ſe mettre par là à couvert de beaucoup de tentations.

De même il eſt utile au public que ceux à qui Dieu a donné des talens, employent ces talens pour le bien public, & qu'ils rempliſſent les charges & les emplois qui en ont beſoin. Si donc une perſonne née pauvre, a reçû de Dieu des talens, il peut ſans orgueil, par le conſeil de perſonnes ſpirituelles, pretendre aux emplois qui ont beſoin des talens que Dieu lui a donnez, & aux richeſſes convenables à ces emplois ; pourvû neanmoins que ce ſoient des emplois ſeculiers, & que cette perſonne ſoit aſſez fondée dans l'humilité, pour porter cette élevation.

Il eſt même utile en general à la Re-

publique, que les gens ſoient laborieux, & qu'ils tâchent par leur induſtrie de parvenir à quelque établiſſement honête : mais on ne ſçauroit excuſer d'orgueil ceux qui n'ont d'autre ſoin ni d'autre but que de s'élever & de s'enrichir, & qui mettent tout en uſage pour porter leurs enfans à des états beaucoup au deſſus de leur naiſſance, quoiqu'il ne ſoit nullement utile au public qu'ils les rempliſſent.

D. N'eſt-il pas toûjours permis de prendre un état conforme à ſes richeſſes, lorſqu'on en a acquis par ſon induſtrie ?

R. Un Chrétien doit plûtôt tendre à ſe rabaiſſer qu'à s'élever ; ainſi, il ne doit point proportionner l'état où il ſe met, à ſes richeſſes, mais à ſes talens & au ſervice qu'il peut rendre au prochain.

ARTICLE VI.

Quelles regles l'humilité nous preſcrit en ce qui regarde nôtre propre perſonne.

D. Ne peut-on jamais faire de plaintes des outrages, ou des mau-

ARTICLE VII.

Deux avis importans pour ne ſe pas tromper dans la pratique de l'humilité.

D. Quelles regles doit-on garder dans la pratique de l'humilité ?

R. Saint Auguſtin en propoſe une qui eſt trés-eſſentielle : ſçavoir, qu'il faut que l'humilité ſoit établie ſur la verité, & non ſur le menſonge. Ainſi il ne faut jamais pretendre s'humilier par des paroles de menſonge. Nous avons aſſez de ſujets réels de nous humilier, ſans en forger de faux. Le menſonge même n'humilie pas veritablement ; parce qu'il ne perſuade pas à l'ame qu'elle eſt vile.

Non accipit Deus mendacem humilitatem . . . nam quomodo eſt humilitas ubi regnat falſitas ? *S. Aug. ſer. 282. de verb. Ep. 1. Ioan. Vide apud eumd. lib. de nat. & grat. c. 34. & 36.*

D. Quelle eſt la ſeconde regle ?

R. C'eſt de n'avoir pas pour but de paroître humble, mais vil : car paroître humble, c'eſt une choſe glorieuſe. Ce n'eſt pas qu'il faille pour éviter de paroître humble, faire des actions d'orgueil ; car il n'eſt pas permis de ſcandaliſer le prochain, au contraire il eſt juſte de l'édifier. De plus, l'ame ſe conformant aux actions exterieures, de-

viendroit orgueilleuſe par ces actions de hauteur ; ainſi il faut ſe moderer même dans les actions exterieures d'humilité, qui la font trop paroître aux yeux du monde.

D. Dites-nous quelque conſequence de cette regle ?

R. C'en eſt une bien naturelle, qu'on doit avoir pour ſuſpectes les actions d'humilité de ceux qui veulent bien s'humilier, mais qui ne veulent pas qu'on les humilie ; qui veulent bien s'accuſer, mais qui ne veulent pas qu'on les accuſe ; car il y a bien de l'aparence que ces perſonnes voyent bien qu'elles ne s'aviliſſent pas en s'accuſant & en s'humiliant ; au lieu que les accuſations & les humiliations qui viennent des autres les aviliſſent effectivement, & c'eſt pourquoi elles ne les peuvent ſouffrir.

D. Eſt-il toûjours bon de s'humilier ?

R. Il eſt toûjours bon de s'humilier interieurement, mais il ne le faut pas faire exterieurement quand la charité du prochain ou la verité y ſont intereſſées C'eſt pourquoi il eſt dit dans l'Ecriture qu'il ne faut pas être humble dans ſa ſageſſe. Il ne faut pas non plus

Noli eſſe humilis in ſapientia tua. *Eccl.* 13, 11.

laiſſer avilir la verité & l'autorité de Jeſus-Chriſt en ſa perſonne : C'eſt dans cette vûë que ſaint Auguſtin dans ſa regle défend aux Superieurs de demander pardon aux inferieurs des fautes qu'ils pourroient commettre contre eux.

Quando autem neceſſitas diſciplinæ in moribus coercendis dicere vos verba dura compellit, ſi etiam ipſi modum vos exceſſiſſe ſentitis ; non à vobis exigitur, ut à vobis ſubditis veniam poſtuletis, ne apud eos quos oportet eſſe ſubjectos, dum nimium ſervatur humilitas, regendi fragatur authoritas. *S. Aug. Reg. ad ſervos Dei. n.* 10.

D. Comment l'humilité peut-elle être genereuſe, & former de grandes entrepriſes pour le ſervice de Dieu ?

R. C'eſt parce qu'elle nous rend incapables de reſiſter à Dieu, lorſqu'il lui plaît de ſe ſervir de nous, & que faiſant que nous ne préſumons rien de nous-mêmes, elle nous fait préſumer tout de Dieu : *Omnia poſſum in eo qui me confortat.* Outre que l'humilité mépriſe les jugemens des hommes, qui ſont ſouvent ce qui nous détourne le plus de ce que Dieu demande de nous.

ARTICLE VIII.

Des moyens d'acquerir, de conſerver & d'augmenter l'humilité.

D. Eſt-il neceſſaire de mettre en pratique les moyens d'acquerir l'humilité ?

R. Puiſque l'humilité eſt neceſſaire au ſalut, il eſt trés-à-propos d'uſer de quelques moyens pour l'acquerir, & c'eſt une faute conſiderable que de les negliger.

D. Quels ſont ces moyens ?

R. L'humilité eſt fondée ſur la connoiſſance de Dieu, & de nous-mêmes, & ſur l'amour de la juſtice qui nous preſcrit l'humiliation ; & par conſequent ces moyens ſe doivent reduire à acquerir cette connoiſſance de Dieu, & de nous-mêmes, & cet amour de la juſtice.

D. Que doit-on connoître de Dieu, pour exciter en nous l'humilité.

R. Tout ce qui eſt en Dieu nous peut humilier, parce que tout y eſt infiniment grand ; mais il faut ſur tout tâcher d'avoir une grande idée

de ſa puiſſance, de ſa bonté & de ſa juſtice.

D. Que doit-on connoître de ſoi-même ?

R. On doit tâcher de connoître les tenebres de ſon entendement, ſon impuiſſance à tout bien, ſa pente à tout mal, l'imperfection de ſes vertus, la grandeur de ſes défauts, le neant des qualitez humaines, les ſuites terribles des moindres fautes, le beſoin continuel que nous avons de la grace & de la protection de Dieu.

D. Que doit-on connoître touchant les tenebres de ſon entendement ?

R. On doit connoître, 1°. Que nous ſommes naturellement capables de toutes ſortes d'erreurs & de toutes ſortes d'extravagances, & qu'il n'y a point d'opinion ſi folle que nôtre eſprit ne ſoit capable d'aprouver, comme il paroît par les erreurs des payens & des heretiques.

2°. Que la lumiere que nous avons eſt trés-foible, qu'il y a un trés-grand nombre de devoirs que nous ignorons, que nos paſſions & les mauvais exemples nous en cachent pluſieurs, que nous ne prevoyons point les

ſes ſuites de nos actions, & qu'ainſi nos marchons à l'aveugle dans la plûpart des choſes ; & qu'il n'y a rien de plus aiſé au demon que de nous tromper, & de nous engager dans des voyes d'illuſion, dans leſquelles nous trouverons des tentations au-deſſus de nos forces, à moins que Dieu par ſa grace ne nous éclaire, & ne nous garantiſſe de ces pieges.

D. Que doit-on connoître touchant ſon impuiſſance à tout bien ?

R. On doit reconnoître que de nous-mêmes, nous ne ſçaurions faire autre choſe que de pecher ; parce que nous ne pouvons faire autre choſe que de nous aimer nous-mêmes, & que nous ne noûs ſçaurions donner nous-mêmes l'amour de Dieu & de ſa juſtice, ſans lequel neanmoins on ne ſçauroit faire aucun bien.

D. Que doit-on connoître touchant ſa pente au mal ?

R. On doit connoître qu'il y a dans le fond du cœur une corruption en quelque ſorte infinie, parce qu'elle eſt capable de produire toutes ſortes de pechez, ſi Dieu permettoit qu'elle fût excitée par les objets exterieurs, & qu'il nous abandonnât de ſon ſecours.

D. Que doit-on connoître touchant l'imperfection de ſes vertus ?

R. On doit reconnoître que trés-ſouvent on abuſe des dons de Dieu, & qu'on les ſoüille par ſa vanité, & que quelques dons qu'on ait reçûs, on demeure toûjours pauvre devant Dieu, & dans un beſoin continuel de ſon ſecours.

D. Que doit-on connoître touchant ſes défauts ?

R. Leur multitude, les ſuites effroyables où ils nous peuvent engager, ſi Dieu permettoit que les objets exterieurs s'y joigniſſent, & fiſſent des impreſſions violentes ſur nous.

D. Que doit-on connoître touchant le neant des qualitez humaines ?

R. Qu'elles ſont petites, bornées, inutiles à nôtre veritable bonheur, & ſouvent l'inſtrument de nôtre perte. C'eſt ainſi que l'on doit juger de la beauté, de la force du corps, de l'éloquence, de l'adreſſe, de l'agrément & de la vivacité de l'eſprit, & de la ſcience.

D. Comment faut-il connoître toutes ces choſes ?

R. Il faut tâcher de les connoître d'une connoiſſance vive & penetrante; en ſorte que tout cela faſſe impreſſion

ſur nôtre eſprit ; & ainſi il eſt bon de ſe rendre ces objets les plus preſens qu'il eſt poſſible. Ainſi il ne faut pas ſe contenter de la connoiſſance qu'on peut acquerir par les reflexions qu'on fait ſur ſoi-même ; mais il faut demander à Dieu qu'il nous faſſe connoître à nous-mêmes, que nous nous voyions dans la lumiere de ſa verité ; il le faut prier qu'il nous découvre en même-tems, & ce que nous devons être, & ce que nous ſommes.

D. Quels ſont les moyens d'acquerir l'amour de l'humiliation, qui doit naître de cette connoiſſance ?

R. Outre la priere qui en eſt le principal moyen, il eſt utile de mediter ſouvent l'injuſtice & la baſſeſſe de l'orgueil, la juſtice & l'utilité de l'abaiſſement, les dangers de l'élevation, l'humilité prodigieuſe de Jeſus-Chriſt dans ſa naiſſance, dans ſa vie & dans ſa mort ; ce ſont des motifs trés-propres à confondre & à couvrir de confuſion tout l'orgueil des hommes.

D. Cela ſuffit-il ?

R. Nullement, & tout cela ſe reduiroit à de vaines ſpeculations, ſi l'on n'y joignoit la pratique effective des actions d'humilité, qui eſt la ſuite des loüan-

ges, & de tout ce qui paroît grand & élevé dans le monde ; & même il eſt trés-utile d'y joindre & de rechercher, ou du moins de ſouhaiter les rabaiſſemens exterieurs qui ſont trés-utiles à l'ame, en ce qu'elle prend ſouvent la poſture & l'état exterieur où l'on reduit le corps, comme le dit ſaint Baſile.

D. Eſt-on obligé abſolument à la pratique de tous ces moyens ?

R. La priere, qui comme nous venons de dire, eſt le principal moyen d'acquerir & d'entretenir l'humilité, eſt d'obligation pour tout le monde, parce qu'on n'y peut ſupléer par aucun autre : mais il eſt vrai auſſi qu'on ne peut pas dire abſolument & en particulier de tous les autres moyens que nous venons d'expliquer, qu'ils ſont neceſſaires, de même qu'on ne dit pas de chaque ſorte d'aliment en particulier, qu'il ſoit neceſſaire à la vie ; néanmoins il eſt certain qu'on eſt obligé d'en pratiquer autant qu'il eſt neceſſaire pour établir & pour conſerver l'ame dans une diſpoſition ſincere d'humilité.

D. Tous ſont-ils également obligez à la pratique de ces moyens ?

R. On y eſt plus obligé quand l'humilité eſt plus en danger, qu'on eſt plus

tenté d'élevation & d'orgueil. Ainſi, perſonne n'eſt plus obligé à la pratique de l'humilité, que les Rois, les Grands, les Sçavans, les grands Eſprits, les riches, & ceux que Dieu a favoriſez de plus de graces.

ARTICLE IX.

Quand on a lieu de croire que le défaut d'humilité eſt criminel.

D. Quand eſt-ce qu'il faut juger l'orgueil abſolument criminel?

R. Il eſt certainement criminel, quand il engage à des actions criminelles, & qu'il nous fait mépriſer des Loix de Dieu, qui obligent ſous peine de peché mortel; comme quand il nous porte à ravir aux autres les biens ou l'honneur qui leur appartiennent, ou quand il nous fait violer avec mépris le commandement des Superieurs Eccleſiaſtiques ou Civils. Quand il porte à s'ingerer ſans vocation dans les dignitez Eccleſiaſtiques. Quand il porte à mépriſer & outrager le prochain d'une maniere injuſte & criminelle. Quand il porte à des deſirs criminels de vengeance, à la haine, à l'envie

formée & volontaire contre le prochain.

D. Mais n'eſt-il jamais criminel quand il ne produit pas des effets exterieurs criminels ?

R. Il le peut être ſans cela ; comme, par exemple, quand il nous fait mener une vie d'orgueil, que le gros de nôtre vie tend uniquement à nous élever ou à joüir de nôtre grandeur, & quand, par nôtre conduite & nos actions, on a lieu de croire que nous y mettons nôtre fin, & que c'eſt la paſſion qui domine en nous.

Ainſi, ceux qui ſont continuellement dans le faſte & dans les pompes, qui non ſeulement ne s'y déplaiſent pas, mais qui les aiment & qui s'y repoſent ſans ſcrupule, ont ſujet de croire que l'orgueil les domine, & qu'il bannit de leur cœur l'amour de Dieu.

D. N'y a-t-il point de mouvemens d'orgueil qui ſoient criminels par eux-mêmes ?

R. Il y en a ſans doute, puiſque le premier Ange & le premier homme ſe ſont perdus par une penſée & un mouvement volontaire d'orgueil : mais il eſt difficile de déterminer en particulier, quand les mouvemens d'orgueil

ſont peché mortel ; on peut même croire que cela eſt aſſez rare dans la vie des gens de bien, qui menent une vie reglée : cependant, parce que cela peut arriver, il faut toûjours être dans la crainte, & trembler devant Dieu dans l'incertitude de nôtre état. Car on peut s'aſſurer en quelque maniere de n'avoir pas perdu la grace par les pechez exterieurs ; mais perſonne ne peut dire avec aſſurance, qu'il ne l'a pas perduë par l'orgueil.

ARTICLE X.

Des penſées de vanité & d'orgueil, & comment il faut s'y conduire.

D. Toutes les penſées de vanité qui ſe preſentent à l'eſprit, ſont-elles peché ?

R. Elles ne ſont peché, que lorſqu'aprés que l'eſprit s'en eſt aperçû, la volonté s'y livre volontairement : mais ſi l'eſprit aprés les avoir aperçûës, y reſiſte ; elles ne ſont pas peché.

D. Mais ne ſont-ce pas au moins des marques de nôtre d'orgueil & de nôtre vanité interieure ?

R. Si ces penſées ſont accompagnées

de dépit quand on nous mépriſe ; de colere & d'averſion contre ceux qui nous rabaiſſent ; de deſir d'élevation, & d'actions réelles pour s'élever ; elles ſont ſans doute des marques d'une grande corruption : mais s'il n'y a rien de vain dans la vie, ſi toutes les actions en ſont reglées par raport à la verité & à la juſtice, ſi l'on ne fait rien pour s'élever, ſi l'on ſouffre ſans peine d'être rabaiſſé ; on ne doit pas tant faire d'état de penſées de vanité, lorſqu'elles ne ſont pas volontaires : mais il en faut néanmoins gemir devant Dieu, & aprehender qu'elles ne s'emparent de nôtre cœur, & ne deviennent le principe de nos actions.

D. Comment faut-il faire pour y reſiſter ?

R. On y peut reſiſter quelquefois en les mépriſant ſimplement, & en jettant un regard vers Dieu : mais on le peut faire auſſi quelquefois poſitivement, parce que la vanité ſervant d'objet à nos reflexions, eſt trés-capable de nous humilier, n'y ayant rien en quoi la baſſeſſe & la legereté du cœur de l'homme paroiſſe davantage : car, par exemple, quelle plus grande folie que de regarder avec complaiſance l'aprobation

ou les loüanges des hommes qui ne nous peuvent de rien ſervir, & de ſe priver par là de l'aprobation & de l'amour de Dieu, qui eſt la ſource de tous nos biens?

Il faut donc que ceux qui ſont ſujets à ces vûës de complaiſance dans ſes jugemens des creatures, ſe ſervent de ce défaut même pour s'humilier, ſe confondre & s'anéantir devant Dieu. Et c'eſt ce que ſaint Bernard apelle couper la tête de Goliath avec ſon épée.

Devictus eſt Goliaſ, ſed forſitan adhuc vivit. Accede itaque propius, ne fortè reſurgat, & ſtans ſuper eum, mucrone proprio caput ejus abſcinde, de eâ ipſe quæ te appetit vanitate perimens vanitatem. Elatâ ſi quidem cogitatione pulſatus, ſi ex eâ ipsâ materiam & occaſionem ſumas humilitatis, quo nimirum humilius deinceps, & abjectius, tanquam de ſuperbo homine, ſentias de te ipſo, Goliam utique Goliæ gladio peremiſti. *Sanct. Bern. ſerm. in Dom. 4. poſt Pentec.*

ARTICLE XI.

Comment il faut pratiquer l'humilité dans les divers états & les diverſes occaſions de la vie.

D. Quelle eſt l'humilité que l'on doit pratiquer quand on a fait des fautes?

R. C'eſt 1°. de les reconnoître de-

vant Dieu avec un abaiſſement profond.

2°. De ne les pas oublier ſi-tôt, mais d'en porter quelque tems la confuſion.

3°. De recevoir en paix, & même avec joye l'aviliſſement qui nous en arrive.

4°. De ſouffrir que les autres nous les reprochent, & de regarder ces reproches comme favorables pour les effacer : car ce ſont des medicamens que Dieu nous envoye.

D. Quelle eſt l'humilité que l'on doit pratiquer dans les défauts involontaires, comme la pauvreté, la baſſe naiſſance, le peu d'eſtime, &c.

R. C'eſt 1°. De ne les pas cacher avec ſoin, à moins que la charité n'y obligeât.

2°. D'être bien-aiſe, quand les autres les découvrent.

3°. De les regarder comme ſes moindres défauts, & ſupoſer qu'on en a d'infiniment plus grands.

4°. De les regarder comme des graces que Dieu nous a faites pour nous preſerver d'orgueil, qui nous auroit peut-être perdus.

D. Quelle eſt l'humilité qu'on doit pratiquer dans les calomnies qu'on fait contre nous ?

R. C'eſt 1°. De reconnoître qu'on a en ſoi la ſource de tout ce qu'on nous impute.

2°. D'être perſuadé que ſi on nous accuſe injuſtement de quelque faute que nous n'avons pas faite, on nous en épargne pluſieurs autres que nous avons faites ; & ainſi on nous traite toûjours plus favorablement que nous ne meritons.

3°. De ne ſe pas preſſer de ſe juſtifier, à moins que la charité ne le demandât. Or elle ne le demande que lorſqu'il y a aparence qu'on pourra détruire cette calomnie, & empêcher que les autres n'y ſoient ſurpris.

D. Quelle eſt l'humilité qu'on doit pratiquer lorſque les hommes nous oublient, & nous témoignent peu de reconnoiſſance ?

R. C'eſt de croire que c'eſt encore plus que nous ne meritons, car nos pechez meritent non ſeulement l'oubli des hommes, mais auſſi leur mauvais traitement.

D. Que doivent faire les Grands pour pratiquer l'humilité ?

R. Ils doivent regarder l'état qui les environne, comme n'étant pas à eux, & comme une dangereuſe neceſſité.

Ils doivent ſe reconnoître dans un état réellement inferieur à celui de ceux qui ſont au-deſſous d'eux, & ſe perſuader que cet état eſt en quelque ſorte honteux à des Chrétiens, puiſqu'il eſt diſſemblable à celui de Jeſus-Chriſt; joint à cela que cet état eſt plus capable de les perdre, & qu'il eſt moins conforme aux beſoins de leur ame.

Ils doivent reconnoître le neant de tout cet éclat qui les environne, qui ne paroît grand que parce que les hommes ſont vains, & qu'ils ont beſoin d'être frapez par le ſpectacle d'un vain apareil.

Ils doivent retrancher de leur pompe tout ce qui n'eſt pas neceſſaire pour le bien des autres hommes.

Ils doivent reſiſter par la meditation des veritez humiliantes, & par des exercices interieurs d'humilité, à l'illuſion où les peut porter leur état.

Ils doivent pratiquer avec ſoin toutes les humiliations qui ne ſont point contraires à leur miniſtere, comme de ceder aux Prêtres, de ſe tenir dans leur rang à l'Egliſe; de ne faire point porter aux Egliſes & aux Prêtres les marques de leur vanité, par des litres & des armoiries, de ne point ſouffrir des

loüanges, de témoigner du dedain pour les flateurs, & de les éloigner d'eux. Ils doivent enfin aimer ceux qui les avertiſſent de leurs devoirs, & qui par la ſincerité de leurs exhortations, les remettent dans la voye du ſalut, & les conduiſent à l'amour de Dieu & de la Juſtice.

D. Quelle eſt l'humilité qui doit être pratiquée par les riches ?

R. Ils doivent être interieurement convaincus de l'inſtabilité des richeſſes, & de leur inutilité pour remedier aux miſeres effectives, qui ſont celles de l'ame. Ils doivent conſiderer leurs richeſſes comme n'étant pas à eux, puiſqu'ils ne les emporteront pas dans l'autre vie, & qu'ils ſeront obligez de rendre compte de l'uſage qu'ils en auront fait.

D. Quelle eſt l'humilité qu'on doit pratiquer quand Dieu nous favoriſe de ſes graces ?

R. On doit s'humilier devant Dieu, par la penſée. 1°. Que ces graces ne ſont point de nous, mais de Dieu. 2°. Que nous n'en ſçavons pas la meſure ; & que ce qui nous paroît grand n'eſt pas toûjours tel devant Dieu. 3°. Que nous ne ſçavons point ſi nous n'en

avons point abuſé,& ſi elles n'ont point ainſi ſervi à augmenter nôtre pauvreté ſpirituelle.

On doit conſiderer que ces graces nous ont mis dans l'obligation d'en faire un uſage par nos actions, & d'en témoigner à Dieu nôtre gratitude, & qu'autrement elles ne nous ſont pas utiles ; qu'ainſi, ne ſçachant pas comment nous nous acquittons de ces deux devoirs, nous ne ſçavons point ſi ces graces ne ſont point un fardeau qui nous accable.

D. Comment doit-on pratiquer l'humilité dans les bonnes actions, & dans les aſſiſtances qu'on rend au prochain ?

R. Il la faut pratiquer en croyant ſincerement, que c'eſt une grande miſericorde de Dieu de permettre que les creatures le ſervent à aſſiſter ſes enfans, & que c'eſt un honneur dont nous ſommes indignes.

En ſecond lieu, il faut être fortement perſuadez que nous ne faiſons que nôtre devoir en ſervant nos freres, & que nous ſommes encore bien éloignez de leur rendre ce que nous leur devons ; puiſqu'ils nous tiennent lieu de Jeſus-Chriſt.

Troiſiémement, il faut pratiquer

l'humilité, en ſe retirant ſi-tôt que l'on a accompli ſon miniſtere envers les hommes, pour éviter d'en recevoir une vaine récompenſe, & pour ſe défendre de la vaine complaiſance qui en naît ordinairement.

Quatriémement, il faut raporter à Dieu toutes nos actions d'humilité, en lui rendant tout l'honneur, & en reconnoiſſant qu'on n'y a part, qu'en ce qu'elles ont de defectueux.

D. Comment ſe faut-il conduire lorſque Dieu retire ſes graces, & nous prîve de ſentiment de devotion ?

R. 1°. Il faut, ſelon ſaint Bernard, être perſuadé, que cette privation a ſa cauſe dans nôtre orgueil, & par conſequent s'en humilier.

Time ergo ſubtracta gratia . . . . . nec dubites in causâ eſſe ſuperbiam . . . . nunquid qui humilibus dat gratiam, auferret datam ? Ergo argumentum ſuperbiæ, humilis privatio eſt gratiæ. S. Bern. ſerm. 55. in Cant.

2°. Il faut reconnoître en même-tems que Dieu nous fait beaucoup de graces de ne nous pas abandonner tout à fait.

3°. Il faut tâcher de s'humilier en tout ce que l'on peut, pour ſeconder les deſſeins de Dieu.

D. Comment peut-on allier l'humi-

lité avec le desir d'avancer dans les sciences, & de réussir dans ce que l'on entreprend ?

R. C'est qu'en considerant la volonté de Dieu comme regle, on doit juger qu'il est juste que lorsque Dieu nous aplique à quelque étude ou à quelque entreprise, nous fassions du mieux que nous pouvons pour y réüssir, puisqu'il est écrit : *Que maudit est celui qui fait l'œuvre de Dieu negligemment*; mais si Dieu permet, que sans nôtre faute, nous ne réussissions pas dans ce que nous entreprenons, il faut agréer cet ordre de Dieu, & recevoir avec joye cette humiliation, comme étant juste en elle-même, & de plus nous étant utile.

Jerem. 48. 10.

ARTICLE XII.

De l'humilité exterieure.

D. Doit-on faire paroître l'humilité à l'exterieur ?

R. On n'en doit jamais faire paroître pour s'attirer la gloire de l'humilité; mais on en peut faire paroître pour plusieurs autres raisons.

1°. Parce que c'est une charité

qu'on doit au prochain, que de lui donner des exemples d'humilité : & qu'on lui doit toûjours celle de ne lui faire jamais paroître d'orgueil.

2°. Parce que l'humilité exterieure eſt un moyen d'acquerir l'humilité interieure.

3°. Parce qu'on eſt obligé d'éviter tout orgueil exterieur, & tous les mouvemens qui portent l'idée d'orgueil dans l'eſprit des autres. Or on ne le ſçauroit faire que par une exacte modeſtie, qui fait la plus grande partie de l'humilité exterieure.

D. Pourquoi dites-vous la plus grande partie ?

R. Parce que la modeſtie ne conſiſte que dans le retranchement de ce qui porte dans les autres des idées d'orgueil: Or l'humilité exterieure a plus d'étenduë, & elle comprend auſſi la pratique de diverſes actions d'humilité, dont l'omiſſion ne porteroit point l'idée d'orgueil dans l'eſprit des autres.

D. Quelles ſont les actions & les mouvemens qui portent l'idée d'orgueil & de vanité dans l'eſprit des autres ?

R. Ce ſont premierement les paroles de hauteur & de fierté.

2. Tous les diſcours qui tendent di-

rectement & indirectement à attirer des loüanges, & à nous élever dans l'eſprit des autres.

3°. Tous les geſtes & mouvemens qui marquent, ou qu'on ſe met au-deſſus des autres, ou qu'on les mépriſe.

4°. Tous les habits ou meubles qui marquent qu'on veut paſſer dans l'eſprit des hommes comme grand & magnifique.

5°. Toutes les plaintes & murmures qui marquent qu'on s'eſtime, & qu'on eſt plein de ſoi-même.

D. En quoi conſiſte l'humilité qu'on doit pratiquer dans les habits & les meubles?

R. A ſe reduire dans un état qui n'attire ni les diſcours, ni l'eſtime des hommes. Ainſi les vêtemens les plus humbles ſont ceux dont on parle le moins. Il y a neanmoins certaines occaſions, où le luxe étant paſſé en coûtume, on ne ſçauroit s'en éloigner ſans ſe faire remarquer : mais alors il eſt meilleur de faire parler les hommes que d'imiter les mauvaiſes coûtumes. Ainſi un Evêque fait mieux de ſe reduire à une frugalité & à une modeſtie qui frape les yeux du monde, que d'imiter le

luxe & la bonne chere des autres.

D. Quelles bornes doit avoir l'humilité exterieure dans les habits ?

R. Celle de l'utilité du prochain ou de quelque juste interêt. Ainsi tous ceux qui ont besoin d'autorité pour leur ministere, comme les Rois, les Princes, les Magistrats, les Evêques, les Prêtres, ne feroient pas bien de prendre des vêtemens si vils, qu'ils leur attirassent le mépris ; mais les personnes qui n'ont point besoin d'autorité, ont bien plus de liberté, & par conséquent plus d'obligation de pratiquer l'humilité exterieure dans les vêtemens & dans les meubles. Car ne pouvant avoir pour fin la charité du prochain, ils ne peuvent avoir dans la magnificence des habits qu'une fin de vanité.

ARTICLE XIII.

De quelle maniere on doit s'examiner sur l'humilité & sur l'orgueil.

D Comment faut-il s'examiner sur l'humilité & sur l'orgueil ?

R. Il n'y a qu'à repasser avec quelque ordre sur ce qu'on a dit ci-devant des devoirs de l'humilité, & sur ce

qu'on a remarqué touchant l'orgueil. Car les pechez qu'on peut commettre ſur ce ſujet conſiſtent tous, ou dans l'omiſſion des actions d'humilité, ou dans des actions d'orgueil.

D. L'omiſſion des actions d'humilité non commandées, eſt-elle peché?

R. Puiſqu'on ſupoſe que ces actions ne ſont pas commandées, l'omiſſion n'en eſt pas peché par elle-même; mais elle le devient, lorſque faute de pratiquer des actions d'humilité, on laiſſe éteindre la diſpoſition d'humilité qu'on doit avoir dans le cœur.

D. Que doit-on conſiderer pour reconnoître les fautes qu'on a faites par l'omiſſion des actions d'humilité?

R. Il faut s'examiner ſi on a été perſuadé ſerieuſement qu'on fût obligé de s'humilier, & que c'étoit un des principaux devoirs de l'homme Chrétien en cette vie: Si l'on a été convaincu de la juſtice & de l'utilité de l'humiliation: Si l'on a travaillé à ſe connoître dans ſes foibleſſes, dans ſes miſeres & dans ſes défauts, ou ſi l'on a detourné ſon eſprit de ces objets: Si l'on s'eſt ſou-

vent excité à travailler à acquerir l'humilité : Enfin, ſi l'on a employé quelques moyens particuliers pour y parvenir.

D. Comment ſe faut-il examiner ſur les actions poſitives d'orgueil ?

R. Il faut conſiderer les diſpoſitions, les actions, les paroles & les mouvemens d'orgueil.

D. Qu'apellez-vous diſpoſitions d'orgueil ?

R. J'entens la pente, ou l'amour de nôtre cœur pour l'independance, l'excellence, la preéminence, la grandeur, l'honneur, la reputation, la domination, &c.

D. Cette diſpoſition eſt-elle péché ?

R. Elle n'eſt pas peché lorſqu'elle n'eſt pas volontaire, lorſqu'il y a dans le cœur la volonté contraire qui la condamne, qui la combat, & qui l'aſſujettit ; mais elle l'eſt quand elle domine, quand on s'y livre, quand on ne combat point, & cela ſe connoît particulierement par l'examen des actions.

D. Que doit-on principalement examiner à l'égard des actions d'orgueil ?

R. 1°. Si on a conduit ſa vie par des vûës de vanité & d'orgueil, en ſorte qu'on ait raporté le gros de ſa vie à quelque fin d'orgueil.

2°. Si on eſt entré dans des engagemens longs & importans par des motifs d'orgueil : Si on eſt entré, par exemple, dans l'Egliſe par un motif de vanité, & pour joüir de l'honneur qui eſt attaché au miniſtere.

3°. Si on s'eſt propoſé quelque fin d'orgueil dans des actions qui ont de longues ſuites, comme celle d'étudier, de prêcher, de compoſer des livres, &c.

4°. Si on s'eſt laiſſé aller à l'orgueil & à la vanité dans des choſes durables & permanentes, comme le luxe des habits, des meubles & des bâtimens; les fautes de ce genre ſont plus conſiderables, parce qu'elles ſubſiſtent long-tems, & elles ſont par conſequent trés-volontaires.

5°. Si on a été occupé long-tems du deſir de faire paroître ſa beauté; ce qui a particulierement lieu dans les femmes, & qui produit en elles une infinité d'actions d'orgueil & de vanité.

D. Comment faut-il s'examiner à

l'égard des autres actions ?

R. Il faut conſiderer les diverſes actions qui naiſſent de l'orgueil, & remarquer les fautes qu'on y a faites ; comme, par exemple,

Ce que l'on a fait par le deſir de l'independance, pour être maître de ſes actions, & n'être pas aſſujetti.

Ce que l'on a fait pour avoir la preference ſur les autres, & les ſurpaſſer en quoi que ce ſoit.

Ce que l'on a fait par un eſprit de domination & d'empire.

Ce que l'on a fait dans la vûë d'acquerir l'eſtime & les loüanges des hommes.

Ce que l'on a fait pour regner dans l'eſprit des autres, par l'amour, la confiance, ou la creance.

Ce que l'on a fait par l'amour de ſes propres opinions, pour les faire recevoir aux autres.

Ce que l'on a fait pour ſe rehauſſer en biens, en dignitez & en honneurs.

Ce que l'on a fait pour rabaiſſer les autres dans toutes les choſes dans leſquelles on a deſiré les ſurpaſſer.

D. Que faut-il encore conſiderer à l'égard de ces mêmes choſes ?

R. Comme l'orgueil conſiſte, & dans la recherche de ce qui nous éleve, & dans la fuite de ce qui nous rabaiſſe, il faut conſiderer, ou ce que l'on a fait pour éviter les rabaiſſemens & les humiliations, ou comment on les a ſouffertes quand Dieu a permis qu'elles nous ſoient arrivées.

1°. Il faut donc examiner comment on a ſouffert l'aſſujettiſſement à ceux auſquels Dieu nous a ſoumis.

2°. Comment on a ſouffert que l'on preferât les autres à nous, & qu'ils nous ſurpaſſaſſent en quelque choſe.

3°. Comment on a ſouffert la perte de ſa reputation, le mépris & le blâme.

4°. Comment on a ſouffert la privation de l'amour, de la confiance, ou de l'affection des hommes.

5°. Comment on a ſouffert que nos opinions ayent été rebutées & mepriſées.

6°. Comment on a ſouffert l'excluſion des honneurs, des charges, des dignitez, &c.

D. Que doit-on conſiderer à l'égard des paroles ?

R. Les paroles peuvent avoir les mê-

mes

mes objets que les actions ; ainſi, on doit examiner ſes paroles, par raport aux divers objets que nous avons marquez, & l'on doit conſideter ſur ces ſujets, ſi les paroles de vanité qu'on remarquera étoient groſſierement vaines & orgueilleuſes, ou ſi c'étoient certains deguiſemens d'amour propre, & ſi l'eſprit uſoit de quelque artifice, pour diſſimuler ſon orgueil, ou à ſoi-même ou aux autres.

D. Que doit-on comprendre ſous les paroles ?

R. On y doit comprendre tout ce qui ſert à faire connoître les mouvemens de l'ame ; tels ſont les regards, le marcher, l'air du viſage, &c. Il y a, par exemple, des femmes qui tendent à plaire par tous les mouvemens de leurs yeux & de leur corps ; & elles pechent tout autant par tous ces mouvemens, que par des paroles de vanité.

D. Comment faut-il s'examiner ſur les mouvemens interieurs d'orgueil & de vanité ?

R. Il faut examiner ſes mouvemens ; c'eſt-à-dire, ſes deſirs, ſes complaiſances, ſes dépits, ſes murmures, ſes reſſentimens à l'égard des objets que nous avons marquez ; & ſur tout ſi l'on

à l'eſprit porté à s'entretenir de ce qui peut y avoir de bon en ſoi, ſi l'on ſe plaît dans les jugemens favorables des autres, ſi l'on conſent à ces penſées, & ſi l'on ne fait rien pour y reſiſter.

SIXIÉME INSTRUCTION.

De l'Amour de soi-même,

OU

De la Charité envers soi-même.

CHAPITRE I.

Comment l'Amour de Dieu comprend l'amour reglé de soi-même, ou la Charité envers soi-même.

D. L'Amour de soi-même est-il toûjours bon, ou toûjours mauvais ?

R. Si tout amour de soi-même étoit bon, S. Paul ne diroit pas, en marquant

les vices des derniers tems, qu'il y aura
2. Tim. 3. 2. *des gens amoureux d'eux-mêmes : Erunt homines seipsos amantes* : Et si tout amour de soi-même étoit mauvais, il ne nous seroit pas commandé d'aimer nôtre prochain comme nous-mêmes. Cela fait donc voir qu'il y a un bon & un mauvais amour de soi-même.

D. Quel amour de soi-même est vicieux & mauvais ?

R. C'est celui qui tend à joüir de soi-même, & par lequel on ne se raporte point à Dieu : car cet amour est manifestement dereglé ; puisque l'honneur n'étant point son propre bien, & n'étant point pour lui-même, il ne peut legitimement se raporter à lui-même.

D. Quel amour de lui-même est bon & legitime ?

R. C'est celui par lequel on se raporte à Dieu, par lequel on veut être entierement assujetti à sa loi & à sa volonté, par lequel on se conforme à sa justice, & par lequel enfin on se soumet à lui dans l'état & dans les dispositions que la loi éternelle prescrit à l'homme.

D. Pourquoi Dieu ne nous a-t-il pas fait un commandement exprés de nous aimer nous-mêmes, comme

il nous a commandé d'aimer le prochain ?

R. C'eſt pour nous faire entendre, dit ſaint Auguſtin, qu'il n'y a point d'autre legitime & veritable amour de ſoi-même, que l'amour-même que l'on porte à Dieu : car il faut, continuë ce Pere, dire de ceux qui s'aiment d'une autre maniere, c'eſt-à-dire, qui s'aiment par raport à eux-mêmes, & ſans aucune vûë de Dieu, qu'ils ſe haïſſent, & non pas qu'ils s'aiment. L'homme devient injuſte, dit-il, en ſe detournant d'un bien plus excellent, pour ſe tourner vers quelque choſe de moindre : Or ſi c'eſt vers ſoi-même qu'il ſe tourne, il ſe tourne vers quelque choſe de moindre que Dieu ; & par là il eſt clair qu'il aproche du neant, & il lui arrive ce qui eſt écrit : *Celui qui aime l'iniquité, haït ſon ame.* Comme il eſt donc impoſſible de s'aimer ſoi-même veritablement, autrement qu'en aimant Dieu, il n'étoit pas neceſſaire qu'outre le precepte qui ordonne d'aimer Dieu, il y en eût encore un qui ordonnât de s'aimer ſoi-même, puiſqu'aimer Dieu, eſt s'aimer ſoi-même.

Cum ergo illâ dilectione, quam divina lex imperat, debeat homo diligere Deum & ſeipſum & proximum, non tamen ex hoc tria præcepta data ſunt ... videlicet ut intelligeretur nullam eſſe aliam dilectionē, quâ quiſque diligit ſeipſum, niſi quod diligit Deum. Qui enim alterē ſe diligit, potius ſe odiſſe dicendus eſt. Et quippe iniquus, privaturque luce juſtitiæ, cum

autres hommes. On peut joindre à cela d'autres emplois, d'autres obligations, d'autres charitez : mais il faut toûjours que la principale aplication ſoit de conduire à Dieu ſon ame & ſon corps, de les aſſujettir à Dieu, & de les mettre dans l'état où Dieu veut qu'ils ſoient. Ainſi, on doit abſolument renoncer à tout emploi qui ſeroit incompatible avec celui-là, & qui en detourneroit : Car que ſert-il, comme Jeſus-Chriſt dit dans l'Evangile, de gagner tout le monde, ſi l'on perd ſon ame ? Ce qui ſe doit entendre non ſeulement de l'acquiſition des biens temporels : mais même du ſoin de gagner les autres à Dieu : car Dieu veut à la verité que nous lui gagnions les autres, mais il ne veut pas que ce ſoit en nous derobant nous-mêmes à lui.

D. Tous les méchans pechent donc contre ce precepte ?

Qui ergo malè utuntur tanto mêtis bono, ut viſibilia magis appetant.... Quia non bene utuntur talento ſibi commiſſo, id eſt mentis acie, ſed habent eam in ſudario ligatam, ligabuntur ergo his manus & pedes, &c. *Aug. de vera Relig. c. 54.*

R. Oüi ; c'eſt pourquoi S. Auguſtin dit, qu'ils uſent tous mal du talent qui leur a été confié ; c'eſt-à-dire, de leur ame.

D. Que faut-il faire pour s'acquiter de cet emploi ?

R. Puiſque l'homme doit conduire ſon âme & ſon corps à la fin à laquelle ils ſont apellez, il doit connoître cette fin & la voye pour y arriver : puiſqu'il doit être le conſervateur des biens que Dieu lui a confiez, il doit connoître les grandeurs de l'homme, ſelon la nature & ſelon la grace.

Enfin, comme ſon principal emploi eſt de remedier à ſes maladies, il doit s'en inſtruire, ce qu'il ne ſçauroit faire ſans connoître l'état où l'homme a été créé, & celui où il eſt tombé : mais comme la plûpart de ces choſes on été déja traitées dans l'explication du Symbole, en traitant de la creation de l'homme, on ne reprendra ici que ce qui ſera neceſſaire.

Voyez les inſtr. ſur le Symbole. Tome I.

CHAPITRE II.

En quoi consiste l'état naturel de l'homme, l'ordre dans lequel il a été créé, & le déreglement que le peché y a causé.

D. EN quel état Dieu a-t-il créé l'homme ?

R. L'Ecriture l'exprime en un mot, en disant, que *Dieu a créé l'homme droit* : car cette rectitude comprend l'ordre & le reglement de toutes les parties qui composent sa nature.

Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum. *Eccles.* 7. 30.

D. En quoi consistoit cet ordre & cette rectitude ?

R. En ce que l'entendement de l'homme n'étoit obscurci par aucune erreur, & connoissoit tout ce qu'il avoit besoin de connoître ; que sa volonté n'étoit corrompuë par aucun mauvais desir, qu'elle aimoit ce qu'elle devoit aimer, & qu'elle suivoit sans peine & sans repugnance les lumieres de la verité ; en ce qu'elle n'avoit aucune concupiscence ni aucunes passions qui previnssent ou resistassent à la volonté ; en ce que le

corps n'avoit aucun mouvement qui ne dépendît absolument de la volonté. De sorte que l'homme dans cet état de rectitude n'eût jamais éprouvé aucune revolte dans ses sens, & n'eût jamais été sollicité au mal par aucune passion.

D. Pourquoi l'ordre dans lequel Dieu avoit créé l'homme, demandoit-il cette exemption de passions & de combats ?

R. Parce que l'ordre demande que ce qui est moins noble, comme le corps, soi assujetti à ce qui est plus noble, comme la volonté & la raison.

D. Eût-il pas suffi que la volonté pût resister aux mouvemens des passions qui se seroient excitez en elle ?

R. Non, car ces passions qui auroient sollicité la volonté contre la raison, auroient été des tentations, qui auroient porté l'homme au mal, dont Dieu avoit voulu l'exemter, & c'est en quoi consiste aussi la rectitude naturelle, dans laquelle il l'avoit créé : C'est pourquoi l'Ecriture sainte dit, que Dieu ne tente jamais personne, c'est-à-dire, qu'il n'est point cause des tentations qui portent au mal ; car comme Dieu ne peut être tenté d'aucun mal, dit l'Apôtre saint Jacques, il

Deus enim intentator malorum est, ipse autem neminem tentat. Jacob. 1. v. 13.

ne tente auſſi perſonne.

D. Qu'eſt-ce que l'homme eût donc aimé dans cet état ?

In quadā quippe medietate poſita eſt, infrà ſe habens corporalem creaturā, ſupra ſe autem ſui & corporis Creatorem. S. *Aug. Ep.* 120.

R. Il n'auroit aimé que Dieu, & nulle autre choſe que par raport à Dieu ; parce que la place où Dieu l'avoit mis, étoit d'être entre Dieu & les creatures corporelles. Or il auroit troublé cet ordre, s'il eût aimé quelque autre creature que ce ſoit ; car par cet amour, il ſe ſeroit mis au-deſſous d'elle, & l'auroit ainſi miſe entre Dieu & lui.

D. Quel eſt donc l'ordre naturel dans lequel Dieu avoit mis l'homme ?

Habet caro ex conditione mortali quaſi quoſdam terrenos appetitus ſuos : in hos tibi jus freni conceſſum eſt. Regat te præpoſitus ut poſſit à te regi ſubditus. Infrà te eſt caro tua, ſuprà te eſt Deus tuus : cum vis ut ſerviat tibi caro tua, admoneris quomodo te oporteat ſervire Deo tuo. *S. Aug. de utilit. jejun. cap.* 4.

R. Il l'avoit mis dans l'ordre que ſa volonté fût aſſujettie parfaitement à Dieu, & que les paſſions & les mouvemens du corps fuſſent parfaitement aſſujettis à la volonté.

D. L'homme dans cet état auroit-il eu des imaginations & des penſées involontaires ?

R. Non, il n'eût point eu d'autres idées ni d'autres penſées que celles qu'il

eût voulu, & il n'eût voulu avoir que celles qu'il devoit avoir.

D. En quoi consiste donc le dereglement que le peché a causé dans l'homme ?

R. Il consiste dans le renversement de cet ordre que Dieu avoit mis dans l'homme : Car son entendement a été obscurci, & privé de la plûpart des lumieres qu'il avoit : Sa volonté s'est engagée dans l'amour dereglé des creatures, & est devenuë esclave de la concupiscence : Les passions se sont revoltées contre la volonté & la raison, & en s'élevant sans leur ordre, elles les sollicitent & les poussent au mal : L'imagination s'est dereglée, en commençant d'agir independamment de la raison, & en lui prescrivant des images sans son congé, & malgré qu'elle en ait.

Le corps étant soustrait en partie à l'empire de la raison, est devenu susceptible de mouvemens qui n'ont que l'imagination & les passions pour principes, & qui par consequent resistent à la raison.

L'homme de plus a été assujetti à une infinité de miseres, & enfin à la mort.

Il a auſſi perdu par le peché le droit aſſuré qu'il avoit à la beatitude aprés qu'il auroit paſſé ſur la terre un certain tems dans cet état de repos & de tranquilité ; enfin par le peché, il a merité d'être privé de Dieu, & d'être puni par des châtimens éternels.

CHAPITRE III.

De la concupiſcence : en quoi elle eſt differente des paſſions & des vices.

D. QU'eſt-ce qui peut ſervir à mieux comprendre quelle eſt la corruption de l'homme cauſée par le peché ?

R. C'eſt de bien comprendre ce que c'eſt que la concupiſcence, puiſqu'elle eſt la principale maladie de l'homme tombé, & la ſource de toutes les autres.

D. Qu'eſt-ce donc que la concupiſcence ?

R. Pour le bien comprendre, il faut concevoir que l'homme ayant abandonné Dieu par le peché, s'eſt preci-

pité avec une impetuosité terrible dans l'amour de soi-même & des creatures, & que l'impression de cet amour étant demeurée dans l'ame, y a formé une pente & une inclination violente vers soi-même, & vers les creatures, & c'est cette pente & cette inclination qu'on apelle concupiscence.

D. Comment dit-on que l'homme consent ou ne consent pas à la concupiscence, puisqu'il semble que la concupiscence n'est autre chose que la volonté même?

R. Il n'y avoit pas lieu avant le peché de faire cette distinction entre la concupiscence & le consentement; parce qu'alors l'ame se portoit toute entiere vers son objet: son amour étoit son consentement, & son consentement étoit son amour; mais l'homme ayant contracté par son peché, cette pente terrible vers ses creatures, & vers soi-même; cette pente & cette inclination produit des mouvemens qui previennent la reflexion de l'ame, & par consequent les mouvemens de la volonté qui suit cette reflexion. Ainsi l'on apelle mouvemens de concupiscence, ces mouvemens de la volonté qui precedent la reflexion, & qui en sont

independans; & on apelle consentement ceux qui suivent la reflexion, & qui se font avec connoissance & deliberation.

D. Quelle difference y a-t-il entre concupiscence & passion?

R. La même qu'il y a entre l'amour & les autres passions; car la concupiscence est proprement l'amour & la pente de la volonté vers les biens créez. Ainsi, comme l'amour est la source des autres passions, & que les passions ne sont dans le fond que les diverses formes que l'amour prend, selon que son objet est present ou absent, qu'il en joüit, ou qu'il en est privé, qu'il espere ou desespere de le posseder: on en peut dire de même de la concupiscence, qui n'est autre chose que l'amour même, ou la pente de la volonté vers les creatures.

D. En quoi la concupiscence est-elle differente de ce qu'on apelle l'apetit sensitif?

R. Elle en est differente en deux manieres.

1°. En ce qu'elle est plus étenduë que l'apetit sensitif; car l'apetit sensitif n'est autre chose que la puissance de l'ame, qui a pour objet les biens ou les maux sensibles, representez par

l'imagination, & qui cauſe toûjours par ſes mouvemens quelque alteration dans le corps ; au lieu que la concupiſcence a pour objet tous les biens créez, tant les ſpirituels que les corporels ; car il y a concupiſcence d'honneur & de ſcience, auſſi bien que des plaiſirs.

La ſeconde difference eſt, que la concupiſcence eſt incapable d'être reglée, parce qu'on marque par ce mot le dereglement même de la volonté : C'eſt pourquoi ſaint Paul dit, qu'elle n'eſt point ſujette à la Loi de Dieu, & qu'elle ne le peut être ; au lieu que l'apetit ſenſitif ; c'eſt-à-dire, la puiſſance, qui a pour objet les biens & les maux ſenſibles, eſt à la verité dereglé dans l'homme corrompu, mais n'eſt pas dereglé par ſa nature ; car il n'eſt pas incapable d'être reglé, & il l'a été en effet dans Jeſus-Chriſt, & dans Adam avant ſon peché, parce que dans ces deux ſujets, l'apetit ſenſitif ſuivoit les ordres de la volonté & de la raiſon, & ne les prevenoit pas.

Ainſi l'apetit ſenſitif tel qu'il eſt dans l'homme corrompu, c'eſt-à-dire, cette puiſſance dereglée, n'eſt rien en effet que cette partie de la concupiſcence

qui porte l'ame aux biens ſenſibles, & qui l'éloigne des maux, en prevenant ſa raiſon : c'eſt auſſi ce que l'on entend dans les livres de pieté par le mot de partie inferieure ; il y a même aſſez bon nombre d'Auteurs qui ont donné à ce qu'on apelle partie inferieure, autant d'étenduë qu'à la concupiſcence, & qui ont apellé mouvement de la partie inferieure tous les mouvemens qui préviennent le conſentement parfait, qui ſe fait avec connoiſſance & reflexion.

D. En quoi la concupiſcence eſt-elle differente des vices ?

R. Les vices ne ſont autre choſe que la concupiſcence dominante ſur la volonté à l'égard de quelque objet, & ainſi ils enferment outre la pente de la volonté vers l'objet créé, une diſpoſition permanente dans l'ame de ſuivre ſes mouvemens ; de ſorte que lorſque l'ame eſt pouſſée par la concupiſcence, mais qu'elle y reſiſte ; il y a bien concupiſcence, mais il n'y a point de vices : Ainſi il n'y a point de vices ſans concupiſcence, mais il y a concupiſcence ſans vices.

CHAPITRE IV.

Des grandeurs de l'homme.

D. POurquoi eſt-il neceſſaire de parler ici des grandeurs de l'homme ?

R. Parce qu'un des principaux devoirs auſquels la charité que l'homme ſe doit à ſoi-même l'oblige, eſt celui de conſerver les veritables grandeurs qu'il a reçûës de Dieu, ſoit par la nature, ſoit par la grace, puiſqu'il n'en eſt que le depoſitaire, & qu'il rendra compte à Dieu de l'uſage qu'il en aura fait.

D. Quelles ſont donc ces grandeurs ?

R. Il y en a qui ſont des avantages naturels, & qu'il n'a pas perdus dans ſa corruption même, & d'autres qui ſont des dons de la grace du Redempteur.

D. Quelles ſont les grandeurs naturelles de l'homme ?

R. Il n'eſt pas neceſſaire d'en faire ici le dénombrement entier, il ſuffit

de s'arrêter aux principales, parce qu'il faut conserver & cultiver les autres, par raport à ces principales grandeurs.

D. Quelle est donc la principale & essentielle grandeur de l'homme ?

R. C'est qu'il est par la nature capable non seulement de connoître, mais aussi d'aimer Dieu, & par consequent d'être éternellement heureux.

Quævis anima vilis excellentissimo corpore excellétior invenitur. Nec vobis hoc quasi mirabile videatur, quia & vilis anima quælibet peccatrix melior est quolibet magno & præstantissimo corpore. Non est melior meritis, sed naturâ. *Aug. in Psal.* 145.

La seule connoissance l'éleve au-dessus de toutes les creatures corporelles; c'est-à-dire, du Ciel, du Soleil, des Etoiles & des Elemens : car tout cela étant privé de connoissance, est moins noble que l'homme ; & c'est une verité réelle qu'un seul homme, même pecheur, vaut mieux que la Terre & le Ciel avec tous les Astres, non par merite, dit saint Augustin, mais par nature.

Mais la capacité que l'homme a de connoître & d'aimer Dieu dans cette vie, & de joüir de lui éternellement dans l'autre, est un avantage qui surpasse infiniment tous les autres; en sorte qu'il y auroit une temerité & un aveuglement infini à ne pas renoncer à tous

les autres biens & à tous les autres avantages, si on sentoit qu'ils fussent un obstacle, & qu'ils empêchassent de s'avancer dans la connoissance de Dieu, & de se maintenir dans son amour.

D. Quelles conclusions faut-il tirer de là ?

R. Il en faut conclure, 1°. Que l'homme, quelque miserable & quelque rabaissé qu'il soit, est néanmoins encore quelque chose de fort grand. S'il est déchû de ses grandeurs, il en conserve encore de grandes traces ; c'est un Prince dépoüillé qui se distingue encore des personnes du commun, car c'est toûjours un être intelligent, éternel, & capable d'être éternellement heureux.

2°. Il en faut conclure que l'homme est beaucoup plus grand par les avantages communs à tous les hommes, que par les avantages particuliers de nature ou de fortune qu'il peut avoir sur les autres. Ce n'est rien que d'être Roi, d'être riche, d'être éloquent, ce qui est particulier, puisque tout cela se termine avec la vie ; mais c'est une grande chose que d'être capable de posseder Dieu, ce qui est commun aux Princes & aux Sujets, aux riches &

aux pauvres, à ceux qui parlent bien, & à ceux qui parlent mal.

D. En quoi consistent les grandeurs de l'homme, qui sont les dons de la grace?

R. Dans tous les avantages que les hommes ont reçûs de Jesus-Christ, dans les graces par lesquelles ils sont apellez à la justification, dans celles par lesquelles ils sont justifiez, dans les effets de ces graces sur les ames, & tous les droits qui y sont attachez, & qui relevent l'homme au-dessus de sa nature, & qui l'aprochent de sa fin, qui est la felicité souveraine, & l'union avec Dieu.

D. Ces graces reparent-elles entierement tout ce que le peché a gâté dans la nature de l'homme?

R. La grace en convertissant à Dieu la volonté de l'homme, la degage de la servitude de la concupiscence: mais elle ne la détruit pas entierement, elle empêche seulement qu'elle ne domine dans le cœur. Dieu veut que l'homme dans cette vie opere son salut, en surmontant continuellement les mouvemens de la concupiscence, & en travaillant sans cesse à l'affoiblir: mais il n'en accorde jamais la destruction entiere,

Voyez les Instructions sur les Sa-

comme il a été dit ailleurs.

Sacremens tom. 1. & ſur l'Oraiſon Dominicale.

D. Quels ſont les principaux avantages de la grace qui nous juſtifie ?

R. Cette grace en nous juſtifiant, nous rend temples de Dieu, enfans de Dieu, membres de Jeſus-Chriſt, & ſes coheritiers.

D. Comment nous rend-t-elle temples de Dieu ?

R. Parce que la grace juſtifiante eſt inſeparable de l'habitation & de l'union du Saint Eſprit à l'ame, pour la ſanctifier & y operer.

D. Comment nous rend-t-elle enfans de Dieu ?

R. C'eſt qu'elle nous donne, ſelon ſaint Jean, une nouvelle naiſſance, & une nouvelle vie ſelon l'ame, par laquelle nous ſommes nez de Dieu, puiſque cette vie conſiſte dans le S. Eſprit.

Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus, qui neque ex ſanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, ſed ex Deo nati ſunt. *Joan. 1. 12. & 13.*

D. Comment ſommes-nous membres de Jeſus-Chriſt ?

R. C'eſt qu'étant animez par l'Eſprit de Dieu, qui eſt l'Eſprit de Jeſus-Chriſt, nous entrons dans la ſocieté de ceux qui ont cet Eſprit : Or tous ceux qui participent à l'Eſprit de Jeſus-Chriſt, ſont

un corps qui eſt uni par cet Eſprit ; & ainſi chacun des Fideles eſt membre de ce corps, comme toutes les parties animées par l'ame de l'homme, ſont membres de l'homme.

D. Comment ſommes-nous coheritiers de Jeſus Chriſt ?

R. C'eſt que Jeſus-Chriſt n'a pas acquis la gloire du Ciel pour lui ſeul, mais pour toute ſon Egliſe, qui eſt animée de ſon Eſprit ; il lui a fait part de ſes droits. Ainſi, quiconque a part dans l'Egliſe, a part auſſi au Ciel, & à tout ce qui fait l'heritage de Jeſus-Chriſt. Ainſi, tous les Chrétiens ſont en un ſens des Rois beaucoup plus grands que tous les Rois de la Terre, puiſque le Monde & le Ciel leur apartiennent ; ils ſont auſſi des Prêtres, puiſqu'ils ont le pouvoir de s'offrir, & tout ce qu'ils ont, en s'uniſſant au ſacrifice de Jeſus-Chriſt, & en le ſacrifiant lui-même avec le Prêtre. C'eſt pourquoi ſaint Pierre apelle tous les Chrétiens une Nation ſainte, & un Sacerdoce royal : & les Elûs diſent à Dieu dans l'Apocalypſe, qu'il les a rendus ſon Royaume & ſes Prêtres.

Vos autem genus electum, regale Sacerdotium. 1. Pet. 2. 9. Fecisti nos Deo noſtro regnū, & Sacerdotes. Ap. 5. 10.

D. Eſt-il utile aux Chrétiens de penſer à ces grandeurs qu'ils ont reçûës de Jeſus-Chriſt ?

R. Ces-

R. Ces pensées leur sont utiles en plusieurs manieres.

1°. Pour exciter leur reconnoissance envers Dieu.

2°. Pour mépriser les petits avantages du monde, qui occupent le cœur des ambitieux.

3°. Pour resister à un esprit de pusillanimité, où les miseres & les besoins de la vie jettent la plûpart des hommes, ce qui leur fait oublier toutes les grandeurs spirituelles, pour ne s'occuper que des besoins temporels. C'est pourquoi les Peres rapellent souvent les Chrétiens à la grandeur de leur dignité: Chrétien, dit saint Leon, reconnois ta dignité. Mais la principale raison qui nous oblige d'y penser, est, que Dieu nous ayant rendus dépositaires de ces trésors & de ces grandeurs, il nous en demandera compte: ce sont des grandeurs & des dettes en même tems: Il demandera, dit saint Gregoire de Nazianze, à ceux qu'il a rendus ses images, qu'ils fassent paroître en eux la ressemblance avec leur original. Il nous fait recommander lui-même par ses Ministres, de garder fidelement nôtre Batême. *Custodi Baptismum tuum.* On en peut fort bien dire de même des graces

Agnosce, ô Christiane, dignitatem tuã, & divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire. S. Leo serm. 1. in Nat. Dom.

que nous recevons par les autres Sacremens. Ainſi, le principal emploi de l'homme conſiſte à les conſerver, & il y eſt étroitement obligé par la charité qu'il doit à Dieu & à ſoi-même en pluſieurs manieres.

Il faut voir preſentement en détail comment l'homme doit s'acquitter de tous les devoirs auſquels il eſt obligé envers ſoi-même, & en quoi ils conſiſtent.

SEPTIÉME

INSTRUCTION.

De la Charité envers le corps; ou de ce que l'homme doit à son corps.

CHAPITRE I.

Comment l'homme doit aimer son corps. Des excés dans lesquels l'austerité peut faire tomber.

D. DOit-on avoir de l'amour pour son corps ?

R. L'Amour de Dieu nous oblige à certains devoirs envers nôtre corps, & c'eſt en cela que doit conſiſter cet

amour ; car d'aimer nôtre corps pour lui-même, & pour satisfaire ses inclinations corrompuës, c'est le haïr, comme nous avons dit ci-dessus.

D. A quoi faut-il donc reduire l'amour que nous devons avoir pour nôtre corps ;

R. 1°. A lui conserver la vie temporelle, & à le rendre propre à servir l'esprit. 2°. A le mettre dans son ordre, c'est à-dire, à le rendre assujetti à la raison. 3°. A lui procurer l'immortalité glorieuse.

D. A qui est-ce à regler le corps ?

R. C'est à la volonté & à la raison. Et ainsi il faut éclairer premierement l'entendement, & regler la volonté, afin qu'ils reglent ensuite le corps : De sorte que ce que nous dirons ici du reglement du corps, fait aussi partie du reglement de l'esprit ; c'est-à-dire, de la volonté & de l'entendement, dont nous parlerons dans l'Instruction suivante.

D. A quoi oblige le soin de conserver la vie temporelle de son corps ?

R. A lui procurer ce qui lui est necessaire pour vivre : ce que l'Apôtre reduit au vêtement & au vivre ; sous quoi on doit comprendre le repos & les remè-

des ; car nous devons à nôtre corps certains ſoulagemens, parce qu'ils lui ſont neceſſaires, & pour vivre, & pour rendre ſervice à l'eſprit, & pour empêcher qu'il ne le trouble par ſa foibleſſe.

D. Avec quel eſprit faut-il donner ces ſoulagemens au corps ?

R. 1°. Avec un eſprit de juſtice, & pour s'acquiter d'un devoir auquel la loi de Dieu nous oblige. 2°. Avec un eſprit de charité : parce que Dieu qui nous veut nourrir, nous a rendus les miniſtres de cette charité qu'il exerce envers nous.

D. Peut-on tomber dans quelque excez, en refuſant trop à ſon corps les ſoulagemens, dont il a beſoin, ſoit pour la nourriture, ſoit pour le repos, ſoit pour les autres neceſſitez ?

R. Quoique la nature & la delicateſſe nous éloignent de ces excez, & que nous ſoyons bien plus portez au relâchement & à la molleſſe, qu'à l'auſtérité, il peut arriver neanmoins que la fantaiſie & le diable portent quelques perſonnes, même vertueuſes d'ailleurs, à une rigueur indiſcrette envers leurs corps : Et les Saints Peres ont eu ſoin de nous avertir de ce défaut, & entr'autres S. Bernard, qui ne doit pas paſſer pour

suſpect en cette matiere.

Il faut, dit ce ſaint Docteur, de la diſcretion dans l'auſterité, pour ne ruiner pas la vie du corps en le maltraitant avec excez ; & ne faire pas mourir un citoyen, en voulant dompter un ennemi. Conſiderez ce que peut vôtre corps, ſelon ſa complexion ; moderez vos auſteritez, & conſervez les forces de vôtre corps pour le ſervice du Createur. Nous en avons vû pluſieurs qui ont tellement maltraité leur chair au commencement, en violant les bornes de la diſcretion, qu'ils ſe ſont rendus incapables de l'Office, & ont eu beſoin pour ſe rétablir, d'un traitement delicat durant un long-tems. Et en un autre endroit, il marque que ces excez viennent ſouvent de la tentation du diable, qui a divers deſſeins en nous y portant : Combien de fois, dit-il, a-t-il perſuadé à des Religieux de prevenir le tems de la veille, afin de ſe joüer d'eux dans les ſolemnitez, en les accablant par le ſommeil ? Combien de fois les porte-t-il à prolonger les jeûnes, pour les rendre inutiles, en les reduiſant à un excez de foibleſſe ? Combien de fois en pouſſe-t-il d'autres à s'employer avec excez au travail des mains, afin qu'ayant ruiné

Diſcretio autem in hac diſtrictione tenenda eſt, ne dum nimis flagellare cupimus, ſalutem perdamus, & dum hoſtem ſubigere quærimus, civem occidamus. Conſidera corpus tuum, & corporis tui poſſibilitatem, intuere carnis complexionem, impone modum tuæ diſtrictioni. Cuſtodi corpus tuum incolume ad obſequium Creatoris. Multos vidimus ira in principiis

leurs forces, il les rende incapables de tous les exercices reguliers? Ce qu'il y a de pire & de plus dangereux en cela, continuë S. Bernard, eſt que ceux qui par un zele mal reglé, ſe ſont portez à des auſteritez indiſcretes, ayant par là affoibli leur ſanté, & ayant beſoin de quelque ſoulagement, tombent d'ordinaire dans un excez contraire : Aprés avoir commencé par l'eſprit, ils finiſſent par la chair ; & font une honteuſe alliance avec leurs corps, auſquels ils ſembloient avoir declaré une cruelle guerre. *S. Bern. ſer. 40 de diverſ. n. 7.*

carnem ſuam verberaſſe, & diſcretionis infregiſſe repagula, ut inhabiles laudum ſolemniis redderentur, & apparatu lautiori, diuturnis foverentur temporibus.

. Quoties verbi cauſa ſuggeſſit anticipare vigilias, quoad ſolemnia fratrum illuderet dormitanti ? Quoties produci jejunia, ut divinis obſequiis eo inutilem redderet, quo imbecillem? ... Quoties ad opus manuum, plus quàm opus fuerat, incitavit, & fractum viribus, cæteris regularibus exercitiis invalidum reddidit ? Quam multis exercitationem corporis, (quæ juxta Apoſtolum ad modicum valet) non modicam perſuaſit, & pietate fraudavit ? Denique ipſi experti eſtis, quomodo quidam (ad verecundiam illorum dico) qui ante inhiberi non poterant (ita in ſpiritu vehementi ad omnia ferebantur) poſt ad tantam ignaviam devenerunt, ut ſecundum illud Apoſtoli, cùm ſpiritu cœperint, nunc carne conſummentur : quam turpe iniere fœdus cum ſuis corporibus, quibus crudele ante inierant bellum. *Idem ſerm. 33. in Cant. n. 10.*

D. En quoi conſiſte le dereglement de cet excez d'auſterité ?

R. Il conſiſte en trois choſes. 1°. En ce que ces perſonnes n'uſent pas de leurs corps comme ils doivent, puiſque la

fin que l'on doit avoir dans la maniere, dont on traite le corps, eſt de le rendre propre à ſeconder l'ame dans le ſervice de Dieu.

2°. En ce qu'ils mettent trop leur confiance dans les exercices corporels, & qu'ils n'ont pas aſſez de ſoin des ſpirituels, auſquels l'exercice de ces auſteritez ſert d'empêchement ; ce qui eſt contraire à ce que l'Apôtre nous enſeigne, que les exercices qui ne regardent que le corps ſont peu utiles ; mais que la pieté eſt utile à tout.

3°. En ce qu'ils ſont temeraires & preſomptueux, en ſe croyans capables de ſuporter les ſuites de ces auſteritez, quoiqu'ils n'ayent pas aſſez de force pour cela. C'eſt pourquoi les grandes auſteritez peuvent être indiſcretes dans quelques-uns, & ne l'être pas dans d'autres qui ſeront auſſi foibles de corps : car elles n'ont rien de dereglé quand elles ſont entrepriſes par des perſonnes qui ont un grand zele, & qui peuvent avoir une confiance raiſonnable par leur propre experience, & par le témoignage que l'eſprit de Dieu qui les y pouſſe leur rend, qu'elles en ſoutiendront les ſuites ſans ſe relâcher.

Mais ſi ceux qui s'y portent n'ont

qu'une vertu mediocre, qu'ils n'ayent point cette experience de la force qu'ils ont reçûë de Dieu à soutenir ces suites fâcheuses; il y a sans doute de la temerité à eux de se charger d'austeritez au-delà de ce que leur corps en peut porter, & c'est ce qui est défendu par l'Ecriture, lorsqu'elle nous avertit de ne nous charger pas d'un fardeau qui surpasseroit nos forces.

D. Quelle est la vertu qui regle le juste usage des plaisirs des sens & du corps?

R. C'est la temperance. Cette vertu a beaucoup d'étenduë, & elle regle generalement l'homme dans l'usage des plaisirs du corps. Elle a diverses parties: La chasteté dont Dieu a fait un precepte particulier, & dont on parlera dans la suite: La sobrieté qui consiste dans le reglement du boire & du manger; & la moderation dans tous les autres soulagemens & plaisirs du corps, qui n'a pas de nom particulier. Nous parlerons ici de ces deux dernieres especes, aprés avoir établi les principes de la temperance en general.

CHAPITRE II.

De la temperance Chrétienne. Quel rapport la temperance a avec l'amour de Dieu. Maximes de la temperance Chrétienne.

DLA temperance eſt-elle renfermée dans l'amour de Dieu ?

R. Cela paroît par la definition que S. Auguſtin donne à cette vertu, en l'appellant un amour de Dieu, qui ſe conſerve ſans reſerve pour celui qu'il aime, ou un frein qui modere la cupidité, par laquelle nous nous portons à ce qui eſt contraire à la loi de Dieu. Et par la regle de la temperance, qu'il exprime en ces termes : L'homme temperant a une regle établie par l'un & par l'autre Teſtament, de n'aimer aucune choſe du monde, de ne croire point qu'il y en ait qu'on puiſſe aimer pour elle-même ; mais de s'en ſervir ſeulement autant que le demandent les devoirs & les neceſſitez de cette vie, avec la modeſtie de celui qui en uſe, & non avec la paſſion de celui

Sic etiam definire non dubitem, ut temperantia ſit amor integrum ſe præbens ei quod amatur... Quare definire etiâ ſic licet, ut temperantiam dicamus eſſe amorem Deo ſeſe integrum, incorruptumque ſervantem. S.

qui les aime.

Aug. de moríb. Eccl. c. 15.

Munus enim ejus est in coercendis, sedandisque cupiditatibus, quibus inhiamus in ea, quæ nos avertunt à legibus Dei. *Ibid. c. 19.*

Habet igitur vir temperans in hujuscemodi rebus mortalibus & fluentibus, vitæ regulam utroque testamento firmatam, ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitæ hujus atque officiorum necessitatem quantum sat est, usurpet, utentis modestiâ non amantis affectu. *Ibid. c. 21.*

D. Quelles maximes comprennent ces definitions & ces regles de S. Augustin?

R. Elles comprennent celles-ci. 1°. Que la temperance a Dieu pour objet, & que son emploi est de moderer les plaisirs. 2°. Qu'elle ne les recherche jamais pour eux-mêmes, & qu'elle n'en use que dans la necessité : C'est par ce moyen qu'elle se preserve de la corruption, parce qu'il est impossible qu'elle ne se soüillât en recherchant le plaisir pour le plaisir.

D. Les excez que l'on commet en refusant à son corps ce qui lui est necessaire, sont-ils contraires à la corruption?

R. S. Bernard les y comprend. J'appelle, dit-il, intemperant, non seulement celui qui excede au boire & au manger; mais aussi celui qui se retranche avec opiniâtreté la nourriture necessaire. Mais on n'entend ordinairemẽt par la tempe-

Nempe intemperantem ipsa consideratio censet, tam eum qui necessariis per-

rance que la vertu qui regle les voluptez.

D. Pourquoi raportez-vous ici la temperance à l'amour reglé du corps?

R. C'eſt que l'on a dit, que par cet amour reglé du corps, on entend l'amour de Dieu qui regle le corps, & qui empêche de tomber dans l'intemperance, qui eſt un trés-grand mal pour lui. Or il eſt clair que c'eſt là aimer le corps en la maniere qu'il eſt permis de l'aimer.

D. Quel mal l'intemperance fait-elle au corps?

R. 1°. Elle le met hors de ſon ordre, en l'aſſujettiſſant à la paſſion des plaiſirs, & en le détachant par là de l'obéiſſance de la volonté raiſonnable qui les condamne. 2°. Elle le deshonore; car nos corps étant le temple de Dieu, ils ſont deshonorez par la recherche du plaiſir pour le plaiſir. 3°. Elle l'apeſantit, & le rend incapable de ſervir l'ame. 4°. Elle l'engage à des ſuplices éternels, qui ſont le ſouverain mal pour le corps.

D. Quelle difference y a-t-il entre la temperance & l'auſterité, ou la mortification, à l'égard de l'uſage des plaiſirs?

R. C'eſt que l'auſterité va plus loin que la temperance: car il ſuffit à la temperance de ne chercher jamais le plai-

elaciter demit; quam qui indulget ſuperfluis. *S. Bern. l. 3. de conſid. c. 10.*

sir pour le plaisir ; mais la mortification & l'austerité recherchent la peine & la douleur comme un bien. Elles se portent à les rechercher autant qu'il se peut, sans détruire le corps.

SECTION PREMIERE.

Premiere partie de la temperance Chrêtienne, qui consiste dans le reglement du boire & du manger.

CHAPITRE I.

Des necessitez de la vie ; qu'il les faut haïr & les diminuer.

D. SUffit-il pour la temperance chrêtienne, de n'user du plaisir que dans la necessité ?

R. Non, elle doit produire dans l'ame deux autres dispositions ; sçavoir, la haine des necessitez de la vie, & l'aplication à diminuer autant qu'on peut ces necessitez.

D. Pourquoi faut-il haïr ces necessitez ?

R. 1°. Parce que ces necessitez sont

des sources de tentations, & qu'il est à craindre que l'ame ne s'y attache, & ne se corrompe en s'y attachant. 2°. Parce que l'aplication & la vigilance que doit avoir l'ame pour ne s'y laisser pas surprendre, lui est penible. 3°. Parce que l'usage du plaisir tourne toûjours l'ame vers le corps, & diminuë son aplication à Dieu.

D. Quelles sont les marques de cette haine ?

R. C'est de se croire heureux, si on en pouvoit être délivré ; de ne porter pas envie à ceux qui ayant plus de necessitez, sont obligez d'user de plus de soulagemens.

D. Quel est le plus heureux d'un pauvre qui se peut passer de peu, ou d'un riche qui ayant beaucoup de besoins, se soulage par le moyen de ses richesses ?

R. Il est indubitable que c'est le pauvre, parce qu'il est moins dépendant des choses temporelles, & qu'il est moins tenté dans l'usage de ces choses. C'est pourquoi saint Augustin dit que dans les Monasteres, où par la condescendance à la foiblesse des personnes riches qui s'y retirent, on leur accorde quelque chose qu'on n'accorde

Nec illas felicio-res putent, quia fu-munt quod non fu-munt ip-

sæ, sed sibi potius gratulentur, quia valent quod non valent istæ. S. August. Ep. 109.

pas aux autres ; celles à qui on ne donne pas les mêmes choſes, ne doivent pas s'en eſtimer moins heureuſes ; au contraire, elles doivent regarder comme une grace de Dieu, de ce qu'elles peuvent ce que les autres ne peuvent pas.

D. En quoi conſiſte le ſoin qu'on doit avoir de diminuer ces neceſſitez ?

Tunc finiuntur illæ neceſſitates cùm vincuntur illæ cupiditates. Idem.

R. 1°. A ne s'imaginer pas facilement que des ſoulagemens corporels ſoient neceſſaires, & à retrancher ainſi tous les beſoins d'imagination & de paſſion : car la plûpart du tems, les neceſſitez ceſſent quand les paſſions ſont ſurmontées.

2°. A reſiſter aux neceſſitez nouvelles, en ne s'aſſujettiſſant pas facilement à de nouvelles delicateſſes.

3°. A s'accoûtumer peu à peu à ſe paſſer de ce qui paroiſſoit neceſſaire, & à mépriſer les petites incommoditez qui naiſſent de ces privations.

Car il faut que l'affranchiſſement de la ſervitude du corps coûte quelque choſe, & ce n'eſt pas aſſez eſtimer ſa liberté, que de ne vouloir rien ſouffrir pour l'obtenir.

D. Quelles ſont les ſuites de ces maximes ?

R. Un renverſement preſque entier des idées que le monde ſe forme des biens & des maux temporels ſur les ſentimens de la concupiſcence : Car il s'enſuit,

1°. Qu'il y a réellement plus de biens dans l'état des pauvres, que dans celui des riches ; parce qu'il y a moins de ſoins, moins d'attache au corps, moins de ſervitude, & moins de joüiſſance des créatures.

2°. Que ceux qui connoiſſent l'eſprit du Chriſtianiſme, doivent mettre la félicité de cette vie à l'égard des choſes temporelles, à retrancher & à diminuer autant qu'il leur eſt poſſible les neceſſitez des alimens, ſur tout de ceux qui ſont chers & délicats, du dormir, du repos, des divertiſſemens, & generalement de tous les ſoulagemens & les plaiſirs du corps.

3°. Que ceux qui ſont dans un état qui les oblige à ces privations, le doivent regarder comme une faveur de Dieu.

4°. Que ceux qui par une vie molle, ou par d'autres raiſons, ſe trouvent dans la neceſſité de traiter leur corps avec délicateſſe en doivent gemir & s'en humilier, & qu'ils doivent eſtimer ceux qui

ſe paſſent de toutes ces choſes, beaucoup au-deſſus d'eux.

5°. Que ceux qui paſſent leur vie dans la bonne chere, dans les delices, & dans les divertiſſemens, doivent être regardez comme miſerables, ennemis d'eux-mêmes & de leur corps; parce qu'ils lui preparent des ſuplices, qu'ils travaillent à fortifier leur priſon, à rendre leurs chaînes plus fortes, à apeſantir leur ame, à deregler leur corps, à le ſoulever contre l'eſprit, & à augmenter ſes miſeres, tant preſentes, que futures. Qu'ainſi pour éviter cet état, chacun doit travailler à diminuer ſes neceſſitez, & demander à Dieu qu'il l'en délivre, en lui diſant avec le Pſalmiſte: Seigneur, délivrez-moi de mes neceſſitez: *De neceſſitatibus meis erue me.*

D. Quel ſentiment doit-on donc avoir à l'égard de la joüiſſance des creatures?

R. Il faut être perſuadé, 1°. Que les creatures ſont indignes que nous y attachions nôtre amour & nos deſirs, puiſque nous ſommes capables de joüir de Dieu & de l'aimer.

2°. Que nous ſommes indignes de joüir de ces mêmes creatures, puiſque nous avons merité d'en être privez par

le peché, & que nous devons reduire en qualité de penitens, l'uſage que Dieu nous en accorde, non ſeulement au ſeul neceſſaire, mais à un neceſſaire étroit, incommode & penible.

3°. Que ces deux devoirs ſont conformes à nos veritables interêts, & s'accordent parfaitement avec l'amour reglé que nous nous devons pour nous-mêmes, puiſque la joüiſſance des creatures eſt par elle-même dangereuſe & empoiſonnée, parce qu'elle lie l'ame au corps & aux choſes temporelles; qu'elle la détache de Dieu, & qu'elle l'attire vers le neant & vers l'enfer; Ainſi le bonheur de cette vie conſiſte dans la pratique de ce que dit ſaint Paul : *D'uſer du monde, comme n'en uſant point.*

Qui utuntur hoc mundo tanquam non utantur. 1. Cor. 7. 31.

CHAPITRE II.

De l'intemperance dans le manger.

D. QUe doit-on conclure des principes ci-dessus posez à l'égard du manger ?

R. On en doit conclure, 1°. Qu'il n'est jamais permis de manger pour la seule volupté. 2°. Qu'il faut diminuer autant que l'on peut les necessitez qu'on a contractées de divers besoins à l'égard du manger.

D. Ne devroit-on point suivant ces principes, se reduire à se priver entierement de ce qu'il y a d'agreable dans le manger ?

Reficimus quotidianas ruinas corporis edendo & bibendo .. Nunc autem suavis est mihi necessitas & adversus istam suavitatē

R. Saint Augustin répond, que nous n'avons pas seulement besoin des alimens, mais aussi du goût des alimens ; & qu'il faut éviter les dégoûts, parce que ce sont des especes de maladies qui ont leur danger. Ainsi on ne peut pas absolument se priver du plaisir que la nature trouve à manger ; mais on peut le diminuer autant qu'elle le peut souf-

frir, en évitant les aſſaiſonnemens recherchez, & les viandes cheres, & en ſe contentant des plus ſimples & des plus communes.

pugno, ne capiar..... ſed dum ad quietem ſatietatis ex indigetiæ moleſtiâ tranſeo, in ipſo tranſitu mihi inſidiatur laqueus concupiſcentiæ : ipſe enim tranſitus voluptas eſt, & non eſt alius quâ tranſeatur, quò tranſire cogit neceſſitas. *S. Aug. l. 10. Confeſſ. c. 31.*

D. A quoi faut-il avoir égard pour ſe regler dans le manger ?

R. Il faut tâcher que la nourriture que l'on prend ſoit propre à entretenir la ſanté du corps, à le rendre propre à ſeconder l'eſprit, & à le tenir dans la ſoumiſſion où il doit être. Ainſi l'on peut pecher contre cette regle, ou en incommodant ſa ſanté par le boire & par le manger, ou en apeſantiſſant ſon corps & ſon eſprit par une nourriture trop abondante, qui rend l'ame groſſiere, charnelle & animale ; ou en fortifiant la revolte de la chair contre l'eſprit par la bonne chere, & ſur tout par l'excés du vin.

D. En quoi conſiſtent les difficultez qu'éprouvent les Saints mêmes, dans le manger ?

R. En ce que ne pouvant s'en abſtenir entierement, ils ſont obligez de paſſer par le plaiſir. Or quelque deſir qu'ils

ayent de ſe tenir dans les bornes de la neceſſité, ils ſont ſouvent trompez; Parce, dit ſaint Auguſtin, que la neceſſité n'a pas la même étenduë que le plaiſir, & qu'il y en a ſouvent aſſez pour ſatisfaire la neceſſité, lorſqu'il y en a trop peu pour le plaiſir. Ainſi nous ſommes ſouvent incertains ſi c'eſt le beſoin que nous avons de ſoutenir nôtre vie, qui nous porte à continuer à manger, ou ſi c'eſt l'enchantement de la volupté qui nous emporte. Or l'ame infortunée eſt bien aiſe de cette incertitude; elle ſe réjoüit de ce qu'il eſt difficile de déterminer ce qui ſuffit aux beſoins du corps, afin que le pretexte de la ſanté lui ſerve de voile pour ſatisfaire ſans ſcrupule la paſſion de la volupté.

Et cum ſalut ſit cauſa edẽdi & bibendi, adjungit ſe tanquam pediſſequa periculoſa jucunditas & plerumque prava conatur, ut ejus cauſâ fiat, quod ſalutis cauſâ me facere vel dico, vel volo, nec idem modus utriuſque eſt: nam quod ſaluti ſatis eſt, delectationi parum eſt, & ſæpe incertum ſit utrum adhuc neceſſaria corporis cura ſubſidium petat, an voluptaria cupiditatis fallacia miniſterium ſupperat: ad hoc incertum hilareſcit infelix anima, & in eo præparat excuſationis patrocinium, gaudens non apparere quid ſatis ſit moderationi valetudinis, ut obtentu ſalutis obumbret negotium voluptatis. *Ibid.*

D. Avec quelles diſpoſitions faut-il uſer des alimens?

R. 1°. Il faut en uſer avec action de graces envers Dieu, qui nous les accorde pour ſoûtenir nôtre vie. C'eſt un

devoir essentiel recommandé par l'Écriture, & qui a toûjours été pratiqué : ainsi il y a un défaut considerable à l'omettre. 1. *ad Cor.* 10. *v.* 30.

2°. Il en faut user avec soumission à l'ordre de Dieu, qui nous a assujettis à cette necessité.

3°. Il en faut user avec crainte & avec prieres, en demandant humblement à Dieu, avant que de commencer cette action, qu'il nous fasse la grace de la pratiquer selon son esprit, & que ce que nous prendrons pour la nourriture de nos corps, ne soit pas employé à soulever nos passions contre l'esprit.

D. N'y a-t-il point d'autres défauts que l'on commette dans le manger, que l'excés ?

R. On peche souvent dans la recherche de la bonne chere, même sans excés dans la quantité. On peche par l'avidité trop grande pour les choses les plus simples. On peche par la singularité, lorsque sans raison on ne veut pas s'assujettir à la regle commune du lieu où l'on est. On peche enfin par empressement, en avançant & déreglant l'heure commune de ses repas.

D. Faut-il faire du discernement entre les viandes par raport à sa santé,

en s'abſtenant de celles qu'on juge préjudiciables ?

R. Si l'on connoiſſoit parfaitement ſon temperament, & que l'on eût des experiences ſenſibles, que certaines viandes nous ſont nuiſibles, il eſt certain qu'on s'en devroit abſtenir, principalement ſi ce ſont des viandes agreables, dans leſquelles la ſenſualité ſe peut ſatisfaire : mais dans l'incertitude où Dieu a voulu laiſſer la plûpart des regles de la Medecine, il ne faut pas facilement ſe faire des gênes incommodes qui apliquent trop l'ame au corps, qui rendent incapable de la vie de ſocieté, & qui ſervent d'obſtacles à pluſieurs emplois où la providence de Dieu nous pourroit apliquer, parce qu'on n'y peut pas garder ces regimes incommodes. Ainſi, il faut, autant que l'on peut, s'accoûtumer à vivre d'une vie groſſiere & commune, en ſe contentant de ce qui ſe trouve par tout, ſans faire ce diſcernement des alimens par raport à la ſuite.

D. Qui ſont ceux en qui ce diſcernement eſt plus blâmable ?

R. Les Religieux qui menent une vie de ſocieté & de penitence ; parce qu'il y a toûjours quelque ſorte de ſcandale dans

dans la singularité. C'est pourquoi cette singularité est fortement condamnée par saint Bernard & par sainte Thereſe, qui veulent qu'on s'abandonne sans discernement à la Regle commune du Monastere. Ce qui doit être pratiqué de même dans toutes les autres Societez, où toute singularité dans le traitement ne fait jamais de bon effet.

Vide 9. Reg. Ser. in Nat. I. B. c. 6.

Cette regle n'est pas neanmoins si generale qu'elle ne souffre des exceptions : car il y a des incommoditez si visibles, que l'on doit y avoir égard, suivant le conseil d'un sage Medecin, ou une longue & certaine experience.

D. La santé étant la fin de la nourriture, peut-on faire quelque excés dans la recherche de sa santé ?

R. Oüi ; car il y a des fins plus nobles que la santé, & pour lesquelles on la doit negliger, aussi-bien dans la nourriture que dans les autres choses. Ainsi, lorsqu'on voit qu'on scandalise les autres, qu'on trouble l'ordre, ou qu'on donne entrée au relâchement par certains soulagemens corporels qui paroissent necessaires, il vaut mieux s'en priver au préjudice même de sa santé.

D. Qui sont ceux qui sont plus tentez de l'attache du boire & au manger?

R. Les personnes qui ont peu d'autres affaires, & peu d'autres passions, comme ceux qui vivent dans des Communautez peu occupées ; car la cupidité qui n'a pas d'autres objets, se répand d'ordinaire fortement de ce côté-là. C'est pourquoi ceux qui sont dans ces états, doivent plus que les autres être en garde contre cette passion.

D. Que doit-on observer hors le tems du repas, pour affoiblir la passion du manger ?

R. N'en parler jamais, & ne faire jamais un sujet d'entretien du goût & de la bonté des viandes ; ne se plaindre jamais de ce que l'on sert, & souffrir sans murmure les petits défauts qui arrivent dans la maniere de les apprêter.

D. Est-il permis de manger & de boire par complaisance, comme dans les lieux où la coûtume est de presenter à boire dans toutes les visites ?

R. Il est certain que cette coûtume est fort déreglée par bien des raisons, car outre que c'est une occasion à plusieurs personnes de tomber dans des excez dangereux de boire ; c'est un mauvais emploi de l'argent, dont on peut faire tant d'usages utiles pour son salut. Ainsi, il s'en faut dispenser, tant que

l'on peut, & prendre toutes sortes de pretextes, non seulement pour s'exémter de boire & de manger dans necessité, mais pour n'en presser personne. Il n'y a que la crainte de scandaliser certains esprits foibles, qui prennent la coûtume pour regle, qui peut servir d'excuse à cette pratique dans quelques occasions & dans quelques lieux; mais il ne faut pas facilement déferer à cette crainte, & après avoir instruit les personnes, qu'on est incommodé de cette coûtume, ou qu'on ne la croit pas permise, on peut n'avoir aucun égard à cette sorte de scandale.

D. Est-il permis d'aller manger dans des cabarets?

R. Il est permis, quand il y a necessité; mais il y a peu de telles necessitez pour ceux qui sont domiciliez. Ainsi, la plûpart de ceux qui y mangent, le font par déreglement. On ne va gueres dans ces lieux pour satisfaire simplement & sobrement à la necessité. C'est ordinairement le plaisir qui y conduit, & bien loin de songer à le moderer, on s'y excite l'un l'autre. Ainsi, c'est un lieu de tentation, & par consequent tout bon Chrétien est obligé de ne s'y pas exposer.

CHAPITRE III.

De la bonne Chere.

D. QUe doit-on juger de ce qu'on apelle bonne chere ?

R. Il en faut juger diverſement ſelon les divers motifs par leſquels on peut s'y porter. Il y en a à l'égard de qui la bonne chere eſt une ſuite neceſſaire de leur condition, & qui ſe croyent obligez de ſe diſtinguer par là, auſſi-bien que par le train & par les habits. Ces perſonnes doivent gemir de cette miſere : elles doivent examiner ce qu'il y a de réel & de juſte dans cette neceſſité qu'elles alleguent ; elles doivent ſe regler & ſe mortifier parmi ces delices qui les environnent, & ſi elles le font, on ne les peut condamner d'intemperance. Mais il n'en eſt pas de même de ceux, qui ſans être obligez par leur condition à avoir une table delicate, s'y portent par amour du plaiſir, en joüiſſent & s'y plaiſent.

D. Quel jugement peut-on porter de l'état de ces perſonnes riches, dont

la table est trés-delicate, mais que l'on supose reglées d'ailleurs, qui ne font aucun excés notable dans la quantité, & qui ont même un soin particulier de ne pas incommoder leur santé ?

R. Il est difficile d'en juger favorablement, selon les principes de l'Evangile. Ils sont les imitateurs du mauvais riche, dont l'Evangile dit : *Qu'il passoit sa vie dans des festins magnifiques. Epulabatur quotidie splendidè* ; & que les Peres condamnent par cette seule raison. Ils sont de ceux à qui l'on peut dire, comme Abraham dit au mauvais riche : *Fili, recepisti bona in vitâ tuâ : Vous avez reçû vôtre bien durant vôtre vie.* Ils sont enfin de ceux de qui Jesus-Christ dit : *Malheur à vous, riche, parce que vous avez vôtre consolation dans le siecle : Malheur à vous, qui êtes rassasiez.*

Luc.16.19.

ibid. 25.

Væ vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram : væ vobis qui saturati estis. Luc. 6. 24.

D. Qu'y a-t-il de si mauvais dans cet état ?

R. C'est que cette sorte de vie est une vie sans penitence, & que ceux qui la menent n'ont point la Croix dans le cœur. Or l'esprit de penitence & de croix, est essentiel à la vie chrétienne ; ainsi l'on ne peut pas dire que ces personnes vivent en Chrétiens.

Il eſt difficile de plus, que ceux qui vivent ainſi, ne mettent leur fin dans les plaiſirs de cette vie, & qu'ils ne ſoient citoyens du monde. Or c'eſt un état mortel que de n'avoir aucun deſir de l'autre vie, & de mettre ſon bonheur dans la vie preſente; ce qui fait dire à ſaint Auguſtin: Que celui qui ne gemit point ici, comme pelerin, ne participera point à la joye des citoyens de Jeruſalem.

Qui non gemit peregrinus, non gaudebit civis, quia deſiderium non eſt in illo. *Aug. in Pſ.* 148.

D. N'y a-t-il que les riches qui puiſſent être engagés dans ce dereglement?

R. On y peut être engagé en bien des manieres, ſans être riche: car, par exemple, ceux qui ſont ſouvent des parties de debauche de bouche, que l'Apôtre condamne ſous le nom de *Commeſſationes*, ont l'amour du plaiſir dans le cœur. Or les pauvres ſont ſouvent plus ſujets à ces excés que les riches, & ils ſont d'autant plus coupables, qu'ils incommodent par là davantage leurs familles, & qu'ils negligent la grace que Dieu leur avoit faite, de les avoir mis par la pauvreté dans une obligation particuliere d'éviter ces excés.

Gal. 5. 21.

D. Y a-t-il du défaut à manger beaucoup?

R. *Le Royaume de Dieu*, dit l'Apô-

Non eſt e-

tre, *n'est ni viande, ni breuvage*; & ainsi ceux qui par leur temperament ont besoin de plus de nourriture, ne sont pas moins sobres en mengeant davantage, que ceux qui en ont moins de besoin: mais il arrive souvent que cette capacité de manger beaucoup, vient d'une mauvaise habitude: or en ce cas, comme cette habitude est un effet d'intemperance, on doit travailler à s'en corriger. nim Regnum Dei esca & potus. Rom. 14 17.

D. Est-il permis de faire meilleure chere en de certains tems qu'en d'autres?

R. L'Eglise aprouve que dans les solénitez où elle est dans la joie, & où elle desire inspirer à ses enfans des sentimens de joye, on se relâche un peu de l'austerité, & que l'on témoigne sa joie interieure par quelque marque exterieure de réjoüissance; mais elle n'aprouve point que l'on prenne occasion d'aucune dissolution, ni d'aucun excés, ni qu'on se dõne au plaisir des sens d'une maniere qui puisse servir d'empêchement à l'ame de goûter la joye du Saint Esprit: & ainsi il y a peu de ces réjoüissances qui se pratiquent dans ces jours, qui soient exemtes de fautes, parce qu'il y en a peu qui ne soient des empêchemens de la devotion.

CHAPITRE IV.

De l'Intemperance dans le Boire.

D. Y A-t-il un dereglement particulier dans l'excés du boire ?

R. Oui, en ce qu'il ôte à plusieurs l'usage de la raison par l'yvresse, ce qui est un trés grand mal. Or, outre le dereglement qu'il y a à se priver volontairement de l'usage de la raison, on s'expose de plus à toutes les actions dereglées, qui peuvent être commises par une personne sans raison.

D. Ce peché ne devient-il point veniel, de ce qu'il est si commun en certains païs ?

Vide S. Aug. Ep. 64. ad Aurelium.

R. Saint Augustin témoigne en écrivant à Aurele, que cette intemperance étoit si commune en Afrique, qu'on y étoit contraint de la tolerer ; & cependant, il la condamne comme un vice qui ferme l'entrée du Royaume de Dieu.

D. Ceux qui, comme on dit, ont la tête forte, & qui ne s'enyvrent pas, quoiqu'ils boivent beaucoup de vin, sont-ils moins coupables que ceux qui l'ayant

plus foible, s'enyvrent peu ?

R. Ceux qui ne s'enyvrent pas, ne sont pas coupables du peché particulier d'yvreſſe ; mais ils peuvent être coupables de celui d'intemperance. C'eſt pourquoi l'Ecriture prononce malediction contre ceux qui ont la force de boire beaucoup de vin, & contre ceux qui boivent dés le matin. De plus, cette intemperance peut être un auſſi grand peché que l'hyvreſſe, & ces gens ſont d'ordinaire coupables de l'yvreſſe des autres ; parce qu'ils les ſollicitent par leur exemple, & ſouvent par leurs paroles, à boire beaucoup. C'eſt pourquoi dans ces feſtins deteſtables, où l'on a pour but de s'enyvrer les uns les autres, tous ceux qui y prennent part, commettent des pechez mortels.

Væ qui potentes eſtis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miſcendam ebrietatem. *Iſ.* 5. 22.

Væ qui conſurgitis mane ad ebrietatem ſectandâ & potandum uſque ad veſperam ut vino æſtuetis. *Ibid.* v. 11.

D. Que doit-on dire de la coûtume de ſe porter des ſantez, & de s'obliger à y ſatisfaire.

R. Que cette coûtume eſt trés-mauvaiſe ; parce que c'eſt une ſource d'yvrognerie, ou au moins d'intemperance & d'excez : C'eſt pourquoi toutes les perſonnes ſages devroient s'en éloigner, & ſur tout les Eccleſiaſtiques ; car quelque moderation qu'ils y aportent, ils ne doivent pas autoriſer par leur exemple,

une pratique, dont il eſt ſi facile d'abuſer. Il faut boire pour remedier à la ſoif, & ainſi une coûtume qui oblige à boire ſans ſoif, eſt viſiblement dereglée.

CHAPITRE V.

De ce que l'on doit à ſon corps dans les maladies.

D. QUe doit-on à ſon corps dans les maladies ?

R. Ce que l'on devroit au corps d'un autre, dont le ſoin nous auroit été confié ; ce qui ſe reduit aux ſoulagemens neceſſaires, comme la nourriture & les remedes.

D. Quelles regles doit-on avoir en vûë dans les maladies ?

R. Il faut avoir dans l'eſprit que la penitence que Dieu impoſe par les maladies, ne conſiſte pas ſimplement dans la maladie même, mais auſſi dans tout ce qui y eſt joint, comme la privation des choſes pour leſquelles on auroit inclination, & l'uſage des remedes fâcheux & deſagreables ; qu'il faut donc prendre ce calice tout entier, & n'en pas

retrancher une partie par une grande repugnance à ce qui incommode la nature.

D. Ne peut-on point s'abandonner à Dieu, sans user d'aucun remede ?

R. Il y a des personnes qui le doivent faire, lorsqu'elles sont dans des lieux où l'on croit s'en devoir passer pour éviter de plus grands inconveniens ; car alors cette privation est dans l'ordre de Dieu : mais le commun du monde qui n'a qu'une vertu mediocre, fait mieux de se soumettre à la conduite des Medecins, que de se charger de sa propre conduite dans les maladies ; parce qu'autrement il est à craindre qu'on ne tombe dans une conduite bizarre, qui n'aura point d'autre regle que l'inclination & la repugnance des sens.

D. A quoi faut-il borner cette soumission aux Medecins ?

R. Communement c'est aux remedes ordinaires, & qui se peuvent avoir facilement : car s'ils en prescrivoient d'extraordinaires, & contraires sur tout à l'état où l'on est, à moins d'une évidente & grande utilité de ces remedes, un malade a raison de ne se pas croire obligé de les pratiquer. Ainsi les Evêques ont souvent raison de défen-

dre à des Religieuſes d'aller aux eaux, qu'elles ſe font ordonner par les Medecins.

D. Que doit-on éviter principalement dans les maladies, lorſqu'on veut s'y conduire ſelon l'eſprit du Chriſtianiſme, & ne pas paſſer les veritables bornes de ce qu'on doit à ſon corps?

R. C'eſt premierement, l'attachement au corps : car comme on en ſent plus vivement les beſoins, on s'y aplique auſſi davantage, & cette aplication produit ſouvent une attache dangereuſe, qui affoiblit l'ame. C'eſt en ſecond lieu, le relâchement dans les exercices de pieté: car, comme remarque S. Bernard, on tombe ſouvent par les maladies dans la recherche trop grande des ſoulagemens corporels. On s'imagine qu'on ſera incommodé de tout, & ainſi on ſe diſpenſe de tout. Sainte Thereſe diſoit qu'elle n'avoit rien fait qui vaille, tant qu'elle n'avoit pas abondonné le ſoin de ſon corps.

Minimè competit religioni veſtræ, medicinas quærere corporales, ſed nec expedit ſaluti. *S. Bern. Ep.* 345.

In eo minus amare Deũ convincitur, quod carnis adhuc neceſſitatibus occupatur, illa verò circa corpus occupatio quid eſt, niſi à Deo quædam abſtentatio? *Id. l. de præc. & diſp. c.* 20.

Languoribus noſtri corporis, poſpoſita animæ cura pene continuè inſtruimus, &c. *In Cant. ſer.* 50.

D. Quel eſt le remede de ces dangers ?

R. C'eſt, 1°. De ſe remettre le plûtôt que l'on peut au train commun.

2°. De ſe ſouvenir qu'on ne doit avoir ſoin du corps, que par rapport à l'ame, & qu'il ne faut pas pour guerir le corps de quelque incommodité, faire de grandes bleſſures à ſon ame.

3°. De ſubſtituer quelques autres auſteritez, en la place de celles dont la maladie nous prive.

4°. De ne ſe point flatter en s'exemtant de faire ce que l'on feroit peut-être bien avec quelque peine & quelque effort.

5°. De croire que ſa vie eſt entre les mains de Dieu ; & n'attacher pas ſa confiance aux remedes, mais à l'obéïſſance que l'on rend à la volonté de Dieu.

eadem pro peccatis, &c. 2. Th. 2. 2. q. 14. art. 1. in corp.

te & plus delicate peut causer, & d'affoiblir toûjours en soi l'amour du plaisir, qui est une tentation continuelle & une source de tentations.

D. L'obligation de jeûner est donc une obligation naturelle & generale ?

Jejunium utile est ad deletionem & cohibitionē culpæ, & ad elevationem mentis in spiritualia: unusquisque autem ex naturali ratione tenetur, tantum jejuniis uti, quantum sibi necessariū est ad prædicta, & ideo jejunium in communi cadit sub præcepto legis naturæ. 2. 2. q. 147. art. 3. in corp.

R. Le jeûne pris en cette maniere, est sans doute une obligation naturelle, fondée sur l'amour reglé de soi-même, que Dieu nous commande ; car comme celui qui est malade selon le corps, est obligé par la loi naturelle de se procurer la santé par les remedes convenables ; de même nôtre ame étant malade par la passion du plaisir dans la nourriture, & par les playes qu'elle a reçûës de cette passion, c'est un devoir naturel de travailler à sa guerison par la mortification dans le manger, qui est une espece de jeûne.

D. Qu'est-ce qui distingue ce jeûne naturellement commandé, du jeûne qu'on apelle Ecclesiastique ?

R. C'est que le jeûne reglé seulement sur l'obligation naturelle, n'enferme point de soi-même, ni l'abstinence de certaines viandes, ni une heure precise

pour prendre sa nourriture, mais consiste seulement à se mortifier dans la quantité & dans la qualité des alimens, & à vivre d'une maniere étroite & incommode en general, & non pas à souffrir telle & telle espece d'incommodités; au lieu que le jeûne Ecclesiastique, ou commandé par l'Eglise, renferme certaines observations particulieres, comme de ne manger qu'à une certaine heure, & de certaines viandes.

D. D'où vient que l'Eglise a déterminé ainsi certaines austeritez & certaines mortifications particulieres?

R. C'est qu'elle a jugé prudemment, que si l'on remettoit au jugement de chacun de se mortifier à sa fantaisie dans le manger, la plûpart du monde se tromperoit, en se laissant flatter par sa concupiscence; & que ce seroit d'ordinaire l'amour propre & la fantaisie qui en jugeroient. Elle a donc voulu preserver ses enfans de cette illusion, en déterminant les austeritez qu'on doit pratiquer pour racheter ses pechez, & diminuer sa concupiscence.

D. Quelle utilité les fideles retirent-ils de cette conduite de l'Eglise dans les jeûnes qu'elle ordonne?

R. Elle les soulage par là infiniment

dans ces austeritez mêmes : Car, 1°. Ce qui seroit possible s'il étoit singulier, devient facile quand on le fait avec tous les autres fideles.

2°. Comme le jeûne est un grand secours pour la priere, il est utile que tous les Chrétiens jeûnent en même tems, afin qu'ils soient tous en état de prier en même tems, & qu'ils obtiennent plus facilement ce qu'ils demanderont à Dieu, à qui cette sainte violence que l'on lui fait par ces prieres communes, est très-agreable.

D. Comment doit-on donc considerer le jeûne Ecclesiastique ?

R. Comme une sainte invention de l'Eglise, pour faire plus facilement & plus utilement observer à ses enfans le precepte naturel de la mortification dãs l'usage des alimens. Ainsi ce n'est point une surcharge & une obligation nouvelle qu'elle ait ajoûtée, qui rende le joug de Jesus-Christ plus penible ; c'est au contraire un soulagement qu'elle a procuré aux fideles pour leur rendre le salut plus aisé, & pour leur faire observer la loi de Dieu avec moins de peine.

Conveniens fuit ut Ecclesia aliqua jejunia statueret, ab omnibus communiter observanda, non quasi præcepto subjiciens id quod simpliciter ad supererogationem pertinet, sed quasi in speciali determinans id quod necessarium est in communi. *Ibid. ad 2.*

D. Si le jeûne est ainsi une obligation naturelle, ne s'ensuit-il pas que personne n'en pourroit être dispensé, non pas même les malades ?

R. Le jeûne n'étant necessaire, selon la loi naturelle, que pour reprimer la concupiscence, & pour satisfaire à la peine dûë à nos pechez; il cesse de l'être, lorsqu'on en est incapable par la maladie; parce que la maladie doit faire l'un & l'autre effet, mieux que le jeûne : outre que la maladie doit être acceptée des Chrétiens, comme un moyen que Dieu nous procure pour nous faire rentrer en nous-mêmes, pour nous convaincre du peu d'état que nous devons faire de nôtre corps, pour diminuer en nous nôtre amour propre & nôtre concupiscence, & pour satisfaire dés cette vie aux peines que nos pechez meritent. De plus, le jeûne qui ne doit être qu'incommode & mortifiant, deviendroit nuisible si on y étoit obligé, même dans les maladies; ce qui est contraire à l'ordre de Dieu, à l'esprit de l'Eglise, & à l'amour reglé de soi-même qui nous est commandé.

D. Ne s'ensuit-il pas aussi que les enfans n'y sont point obligez ?

R. S. Thomas les en dispense aussi par la même raison, parce qu'ayant, dit-il,

beſoin de plus de nourriture que les autres, le jeûne n'auroit pas en eux le ſimple effet de mortification, qui eſt ce que l'Egliſe prétend ; mais il nuiroit à leur ſanté en les empêchant de croître & de ſe fortifier, ce qu'elle ne prétend pas.

Neanmoins il ne s'enſuit pas de là que les enfans un peu grands ſoient entierement diſpenſez du jeûne ; s'ils ne peuvent l'obſerver entier, ils en peuvent obſerver une partie, & ſe mortifier avec diſcretion, ſans nuire à leur ſanté. C'eſt pourquoi le même ſaint Thomas conclut qu'il eſt à propos que les enfans s'exercent dans le jeûne, à proportion de leur âge : puiſqu'ils font beaucoup de fautes dans cet âge, ils en doivent faire penitence, & ne ſe pas exemter de toute mortification ; & ainſi les peres & les meres, & generalement tous ceux qui ſont chargez de l'éducation des enfans, ſont obligez de leur aprendre ce devoir, & de les aider à le pratiquer, ſuivant leur âge & leurs forces. Cela doit s'étendre à tous ceux qui par quelque neceſſité, ou quelque foibleſſe, ſont legitimement exemts du jeûne ; car ils ne doivent pas ſe diſpenſer ſous ce pretexte-là d'y ſupléer par quelque autre mortification, dont ils ſoient capables,

In pueris maxime eſt evidens cauſa non jejunandi tum propter debilitatem naturæ, ex qua provenit quod indigent frequenti cibo, & non multo ſimul aſſumpto, tum etiam quia indigent multo nutrimento propter neceſſitatem aug-

comme il leur ſera facile d'en trouver, s'ils veulent s'y apliquer.

menti. Conveniens tamen eſt, ut etiam in hoc tempore ſe ad jejunandum exerceant, plus vel minus ſecundum modum ſuæ ætatis. *Ibid. art. 4. ad 2.*

D. Comment donc faut-il s'examiner touchant l'obſervation du jeûne ?

R. Il ne faut pas ſeulement examiner ſi on a obſervé le precepte du jeûne quand on le pouvoit ; mais il faut conſiderer de plus, ſi lorſqu'on n'a pas été en état de l'obſerver, on a eu ſoin de ſubſtituer d'autres mortifications, afin de ſatisfaire au devoir de la penitence. Car il faut toûjours avoir dans l'eſprit cette regle importante de la Morale chrétienne qu'un Auteur de ce tems-ici a exprimée en ces termes.

„ Il y a une obligation indiſpenſable „ de balancer les diſpenſes par des juſtes „ compenſations d'autres bonnes œu- „ vres: l'Egliſe qui a eu indulgence pour „ le reſte, n'en eût jamais, & n'en „ peut avoir ſur ce point capital & eſſen- „ tiel de ſa diſcipline & de ſa morale ; „ Que les hommes étant pecheurs, ils „ ſont obligez de faire penitence. Et „ comme il y a pluſieurs exercices de „ penitence, autant qu'ils ſe relâchent „ dans les uns, il faut à proportion

Le Pere Thomaſſin dans la Preface de ſon Traité du Jeûne.

» que leur ferveur s'augmente dans les » autres.

Cela ne se doit pas seulement entendre de la substitution generale d'une œuvre de penitence, au lieu d'une autre œuvre de penitence, telle qu'elle soit; mais il faut même l'entendre d'une œuvre de penitence de même genre, & qui ait la même proportion avec la maladie que l'on veut guerir. Si, par exemple, une personne est malade de l'intemperance de la bouche, & qu'il soit incapable de jeûner, il ne faut pas qu'il se contente de substituer au jeûne l'aumône, ou un autre genre de bonnes œuvres, mais il y doit substituer une mortification propre à remedier à l'intemperance; comme, par exemple, de se priver tous les jours de quelque chose; de sortir toûjours de table avec apetit; de s'abstenir des choses qui ne font que flatter le goût, & qui ne sont d'aucune utilité pour la santé: car sans cela il ne satisferoit pas au precepte naturel de guerir son intemperance par des actions contraires.

CHAPITRE VII.

Des jeûnes de l'ancienne Egliſe : Qu'il eſt utile de s'en inſtruire.

D. DE quelle utilité eſt-il de ſçavoir comment on a jeûné dans l'ancienne Egliſe, puiſqu'il eſt certain que l'on ſatisfait au precepte de l'Egliſe, en jeûnant ſelon la pratique de l'Egliſe preſente ?

R. Cette connoiſſance eſt utile par pluſieurs raiſons.

1°. Parce qu'on n'apprend pas ſeulement par là, quel étoit le precepte Eccleſiaſtique du jeûne dans l'ancienne Egliſe, mais auſſi quel eſt le precepte naturel de la mortification. Or encore que les preceptes poſitifs puiſſent changer, l'eſprit de penitence ne change pas; & il ſera toûjours vrai, que Dieu étant toûjours le même, les pechez que l'on fait en ce tems-ici n'étant pas moindres que ceux que l'on faiſoit en ce tems-là, on n'en doit pas à Dieu une moindre reparation ; de ſorte que ſi l'on ne la fait pas d'une maniere, il faut tâcher

de la faire d'une autre.

2°. Parce que ſi on ne pratique pas tout ce que l'on faiſoit autrefois dans la primitive Egliſe, on aprend au moins à s'en humilier, & à ne conter pour rien tout ce que l'on fait à preſent.

3°. Parce que ſçachant à quoi l'on doit tendre, on eſt plus porté à faire quelque effort pour aprocher de plus prés de la ferveur, de la pratique & de l'eſprit des anciens Chrétiens.

D. Qu'arrive-t-il de ce que les Chrétiens ſont preſentement ſi lâches dans la penitence?

R. Il en arrive, 1°. Que n'ayant pas ſoin de guerir par la penitence & la mortification les playes de leurs ames, c'eſt-à-dire, leurs paſſions vicieuſes; ces playes s'enveniment, & les precipitent dans des rechûtes.

2°. Que n'attirant pas ſur eux les graces de Dieu, par les œuvres de penitence; ils ſe trouvent foibles dans les tentations, & en ſont facilement emportez.

3°. Que leurs prieres ſont tiedes, parce qu'elles ne ſont pas fortifiées par le jeûne, & qu'ainſi elles n'obtiennent

tiennent rien de Dieu.

4°. Qu'ils se rempliſſent du monde & des creatures, parce qu'ils n'ont pas soin de s'en separer par la mortification.

D. Quels étoient donc les jeûnes de l'ancienne Egliſe ?

R. Il y en avoit qu'on apelloit demi jeûne ou ſtations, & d'autres à qui l'on donnoit le nom de jeûnes entiers & parfaits.

§. I.

Des demi jeûnes ou ſtations.

D. Qu'eſt-ce que c'étoit que ces ſtations ou demi jeûnes ?

R. Ces ſtations ou demi jeûnes étoient quelque choſe de plus que les jeûnes d'à preſent; car on ne rompoit le jeûne qu'aprés l'heure de None, c'eſt-à-dire, vers trois heures aprés midi.

Sic & Apoſtolos obſervaſſe, nullum aliud imponentes jugum cerrorum & in commune omnibus obeundorum jejuniorum; proinde nec ſtationum quæ & ipſæ ſuos quidem

D. Quels étoient les jours deſtinez à ces ſtations ?

R. C'étoient les Mecredis & les Vendredis, & mêmes les Samedis dans l'Egliſe Romaine, & dans celles qui ſuivoient ſes coûtumes. Tous les Chrétiens aſſiſtoient autant qu'il leur étoit poſſible aux ſacrifices qui ſe celebroient

dies habeant ces jours-là.

quartæ feriæ & sextæ ; passivè tamen currant, neque sub lege præcepti, neque ultra supremam diei, quando & orationes ferè horâ nonâ concludat, &c. *Tert. l. de jejun.*

Non ergo nos negamus feriâ sextâ jejunandum, sed dicimus & Sabbato hoc agendum. *Inn. 1. Ep. 1. c. 4.*

Pro illis verò Conventibus qui ad horam nonam quartis sextisque feriis celebrare consueverunt, per illos dies perinde de hac Dominicâ die, matutinæ synaxes obeuntur. *S. Epiph. in Exp. Fid. Cath. n. 22.*

D. Ces sortes de jeûnes étoient-ils de commandement ?

R. Ils n'étoient pas de même obligation que ceux du Carême : mais la plûpart du monde les observoit, & il y avoit des Eglises où ces jeûnes étoient regardez, comme de commandement.

D. Etoient-ils uniformes par tout ?

R. Non, car il y avoit une assez grande difference entre l'Eglise d'Orient, & celle d'Occident sur le sujet de ces jeûnes.

Præcipimus vobis quartis & sextis feriis jejunare. *Const. Ap. l. 5. c. ult.*

La devotion des Chrétiens d'Orient les portoit à regarder le Samedi comme un jour de joye, & ainsi ils ne jeûnoient jamais le Samedi : mais aussi ils regardoient les jeûnes du Mecredi & du Vendredi, comme de commandement. L'Eglise d'Occident, au contraire, regardoit ces jeûnes comme n'étant pas d'une étroite obligation ;

At vos aut quinque diebus jejunare, aut

mais dans pluſieurs lieux, & ſur tout à Rome, on y joignit le jeûne du Samedi, excepté les cinquante jours d'aprés Pâques, pendant leſquels, par une loi generale, on ne jeûnoit point, ni dans l'Orient, ni dans l'Occident.

ſextâ feriâ. *Ib. l. 7. c. 24.* Habemus quartam & ſextam ſeptimanæ dies quibus ſolemniter

jejunemus. *Orig. tom. 10. in Lev.*

Vide Tertull. loco ſup. cit. & ep. 1um. 1. ſup. citatam.

D. Quelle étoit l'origine de ces jeûnes du Mecredi & du Vendredi ?

R. Tertullien, Pierre d'Alexandrie & S. Epiphane en parlent, comme d'une tradition Apoſtolique. Cependant par cette ſeule tradition Apoſtolique, les Chrétiens jeûnoient prés du tiers de l'année, en ne mangeant qu'aprés None. Ainſi cette ſeule pratique ſurpaſſe de beaucoup tous les jeûnes de l'Egliſe d'à preſent.

Sacri porrò Cœtus & Synaxes ab Apoſtolis inſtituti ſunt his potiſſimum diebus, quartâ ſextâque feriâ, & Dominicâ; item quartam nonam Eccleſia Catholica celebratur diligenter uſque ad Nonam, exceptis quinquaginta Pentecoſtes diebus. S. *Epiph. Exp. Fidei Cath. n. 22.*

quartâ ſextâque feriâ jejunium uſque ad horam indictum, iſtius modi jejunium toto anno in Eccleſia Catholica celebratur diligenter uſque ad Nonam, exceptis quinquaginta Pentecoſtes diebus. S. *Epiph. Exp. Fidei Cath. n. 22.*

Non reprehendet nos quiſquam quartam & ſextam feriam obſervantes, in quibus nobis jejunare ſecundum traditionem præceptum eſt. *Petr. Alex. c. 15.*

§. II.

Du jeûne du Carême.

D. Combien duroit le Carême de l'ancienne Egliſe ?

R. Il y a des difficultez aſſez conſiderables ſur les trois premiers ſiecles. Mais ce qu'il y a de certain, eſt qu'il eſt parlé du Carême, ſous le nom de Quarantaine dans le Concile de Nicée & dans celui de Laodicée : que ſaint Epiphane & S. Baſile en parlent ſous ce même nom, comme de la pratique de toute l'Egliſe, & que ſaint Gregoire de Niſſe dit, qu'il étoit prés de deux mois.

Vide Conc. Nic. c. 5. Oportet totam Quadrageſimam jejunare, aridis veſcentes. *Conc. Laod. c. 50.* Ante ſeptem Paſchatis dies quadrageſimam obſervare, atque in jejuniis perſeverare eadem conſuevit Eccleſia. *S. Epiph. in Exp. Fid.*

Hoc tempore per univerſum terrarum orbem, denuntiatur jejunii præconium. *S. Baſil. Or. 2. de Jejun.*

Habeat igitur corpus decem menſes & paulò plus, concedat mihi quadrageſimam, &c. *S. Greg. Niſſ. t. 2. p. 253.*

D. Mais de combien de jours étoit-il preciſement compoſé ?

R. Caſſien témoigne que le jeûne du Carême étoit de trente-ſix jours, tant dans l'Egliſe d'Orient, que dans celle d'Occident ; parce que ce nombre con-

Itaque qui ſubſtantiarũ noſtrarum omniumque fructuum de-

tient à peu prés la dixme de toute l'année : qu'il y avoit neanmoins cette difference entre les deux Egliſes ; que dans celle d'Orient, comme on n'y jeûnoit point le Samedi, excepté le Samedi Saint, & jamais le Dimanche, le Carême y étoit de ſept ſemaines, au lieu que dans celle d'Occident, où l'on jeûnoit les Samedis, il n'y étoit que de ſix ſemaines.

cimas offerre præcipimus, multo magis neceſſe, ut ipſius quoque converſationis noſtræ & humani uſus, opera nostrorũ decimas offeramus, quæ profectò in ſupputatione Quadrageſimæ evidenter implentur. *Caſſ. Coll.* 21. *c.* 24. *&* 25.

Porro quod dicitis diverſo more, id eſt, ſex vel ſeptem hebdomadibus per nonnullas Provincias Quadrageſimam celebrari : una ratio, idemque jejuniorum modus diversa hebdomadarum obſervatione concluditur, hi enim ſibi ſex hebdomadarum obſervantiam præfixerunt, qui putant die quoque Sabbati jejunandum. Sex ergo in hebdomada jejunia perſolvunt, qui eoſdem ſex & triginta dies ſexies revoluta conſummant. *Ibid. c.* 27.

S. Grégoire le Grand a ſuivi cette penſée de Caſſien, touchant la dixme de l'année, qu'on offroit à Dieu par le jeûne du Carême; ce qui fait voir que de ſon tems on ne jeûnoit encore que trête-ſix-jours : mais parce que ce nombre de jours aprochoit de quarante, & qu'il avoit pour modele le jeûne de Jeſus-Chriſt, qui a été de quarante jours accomplis, on n'a pas laiſſé de l'apeller Carême ; depuis neanmoins on y a ajoû-

A præſenti die uſque ad Paſchalis ſolemnitatis gaudia ſex hebdomadæ veniunt ; quarum videlicet dies quadraginta duo ſunt, ex quibus

dum sex dies Dominici abstinentia subtrahuntur, té quatre jours, qu'on apelle la tête du jeûne, pour rendre le nombre de quarante complet.

non plus in abstinentia quam triginta & sex dies remanent; dum verò per trecentos & sexaginta quinque dies annus ducitur, nos autem per triginta & sex dies affligimur quasi anni nostri decimas Deo damus. *S. Greg. Homil. 16. in Evang.*

D. Quand s'est faite cette adition des quatre jours de jeûne ?

Ut verò quadragenarius perficiatur, quatuor diebus hebdomadâ septimâ jejunatur. Hinc fit ut hebdomadis septimæ non sex, sed quatuor tantummodo jejunentur, qui triginta sex diebus superaddiri, quadragenarium perficiunt. *Ratram. cont. Græc. Oppos. l. 4. c. 4.*

R. Elle n'étoit pas encore faite au tems de Charlemagne, & elle étoit faite du tems de Charles le Chauve, puisque Ratram Religieux de Corbie, qui écrivoit pour l'Eglise contre les Grecs, en fait mention. Elle s'est donc faite dans le tems d'entre-deux, c'est-à-dire, sous Loüis le Debonnaire, ou au commencement de Charles le Chauve.

D. Le Carême est-il d'institution Apostolique ?

Nos unam quadragesimam secundum traditionem Apo-

R. S. Jerôme le dit expressément, & aparamment il en étoit mieux informé, qu'on ne le peut être à present ; la Regle même de S. Augustin, qui est, que

lorſqu'une pratique ſe trouve établie par tout, ſans qu'on en ſçache l'origine, elle doit être raportée aux Apôtres, eſt ſuffiſante pour le prouver, puiſque le Carême a ces deux conditions.

ſtolorum toto anno tempore nobis congruo, jejunamus. *S. Hier. ep.* 54. Quadrageſima ſane jejuniorum habet authoritatem, & in veteribus libris ex jejunio Moïſi & Eliæ, & ex Evangelio. *S. Aug. Ep.* 119. *c.* 15.

Vna in his ſaluberrima regula retinenda ſit, ut quæ non ſunt contra fidem, neque contra bonos mores, & habent aliquid ad exhortationem vitæ melioris, ubicumque inſtituí videmus, vel inſtituta cognoſcimus, non ſolum non improbemus, ſed etiam laudando & imitando ſectemur . . . ſine dubitatione faciendum eſt . . . cum & ipſius Domini & Apoſtolorum habeamus documenta, & exempla, & præcepta, &c. *S. Aug. ibid. c.* 18.

Mais pour convaincre ſur ce point les heretiques, il n'eſt pas neceſſaire de s'engager dans cette diſcuſſion de critique. Il ſuffit de leur montrer que l'Egliſe a toûjours eu le pouvoir de preſcrire des jeûnes à ſes enfans, & que tous les Peres, & même les plus anciens, comme S. Irenée & Tertullien en ont toûjours reconnus de tels. Or comme il eſt certain qu'elle a preſcrit le jeûne du Carême, comme tous les Peres en demeurent d'accord, il s'enſuit que les heretiques qui conteſtent à l'Egliſe cette autorité, & qui refuſent d'obſerver un jeûne certainement preſcrit par l'Egliſe,

Vide S. Iren. apud Euſeb. hiſt. l. 5. *c* 24. Bene autem quod & Epiſcopi univerſæ plebi mandare jejunia aſ-

ſolent ; non dico de induſtria ſtipium conferendarum, ut veſtræ capturæ eſt ; ſed interdum ex aliqua ſollicitudinis Eccleſiaſticæ cauſa. Tert. l. de jejun.

ſont dans l'erreur ſur ce point.

D. Quelle étoit l'heure du repas les jours de jeûne du Carême dans l'ancienne Egliſe ?

R. Il eſt certain que dans les jeûnes parfaits, comme ceux du Caréme, on ne mangeoit qu'à l'heure de Vêpres, c'eſt-à-dire, au ſoir ; & que le dîné étoit tellement eſtimé contraire au jeûne, que dîner & ne jeûner pas, étoient pris pour la même choſe. Cela eſt ſi certain, qu'il n'a pas beſoin de preuves, & il ſuffit de remarquer que cette diſcipline s'eſt obſervée dans l'Orient & dans l'Occident : qu'elle a durée dans l'Egliſe Latine juſqu'au tems de S. Bernard, & au delà, puiſque ce Pere parlant du jeûne du Carême, dit à ſes Religieux, que juſqu'au Carême ils avoient jeûné tous ſeuls juſqu'à None, parce que les jeûnes qu'ils obſervoient, n'étoient que des jeûnes de Regle ; mais que deſormais ils jeûneroient juſqu'au ſoir avec toute l'Egliſe, avec les Rois, les Princes, le Clergé, le Peuple, les Nobles &

Hactenùs uſque ad nonam jejunavimus ſoli : nunc uſque ad veſperam jejunabunt

les Roturiers, les Riches & les Pauvres.

nobiſcum univerſi Reges & Principes, Clerus & Populus, Nobiles & ignobiles, ſimul in unum, dives & pauper. *S. Bern. ſerm. 3. in Quadr.*

Depuis ce tems, le relâchement ſur ce point s'eſt introduit peu à peu, & il avoit déja commencé en quelques Egliſes dés le dixiéme ſiecle, comme il paroît par Ratherius Evêque de Verone, qui marque que de ſon tems il étoit déja permis de rompre le jeûne à l'heure de None.

vituperamus & illorum ſtultitiam, qui contra conceſſam horâ nonâ diei omnibus ſumendi quidlibet licentiam uſque, &c. *Ratber. tom. 2. Spicileg. p. 283.*

D. Comment ces changemens de l'heure du jeûne ſont-ils arrivez ?

R. Ils ſe ſont faits par un progrés dont on ne s'eſt preſque point aperçû : car l'heure de rompre le jeûne ne ſe pouvant marquer que groſſierement, & la prevenir de peu n'étant pour rien compté, il s'eſt trouvé en l'avançant toûjours peu à peu, que vers l'an 1100. on avoit déja avancé l'heure du repas juſqu'à None, mais d'une maniere ſi peu ſenſible, que quand on en fut là, les Sçavans même de ce ſiecle, ignoroient qu'on eût jeûné autrefois d'une

maniere plus parfaite. Depuis l'an 1200. en avançant de même toûjours un peu l'heure du repas, on eſt venu enfin en Occident juſqu'à fixer la fin du jeûne à midi.

Thomaſſ. du jeûne l. 2. c. 12.

Il y en a même qui depuis ce tems ont prevenu l'heure de midi, en quoi ils ne peuvent s'autoriſer, ni de la coûtume univerſelle de l'Egliſe qui leur eſt contraire, ni d'aucun ſtatut. Ainſi il eſt bon de s'en tenir au ſtatut de ſaint Charles, qui veut qu'on ne termine le jeûne qu'aprés l'heure de midi.

Per omne quadrageſimæ tempus, ſemel tantum in die poſt meridiem cibum capiant. Synod. Eccleſ. Mediol. p. 7. 2.

D. A-t-on toûjours fait dans les jeûnes commandez par l'Egliſe, ce qu'on apelle la collation ?

R. Nullement ; cette coûtume a tiré & ſon nom & ſon origine des Monaſteres, où par condeſcendance, quand il y avoit neceſſité, on a permis de boire le ſoir aux jours de jeûne, aprés la lecture qui ſe faiſoit devant Complies, où l'on liſoit les Conferences de Caſſien ; mais cette coûtume n'avoit pas encore donné lieu à l'introduction d'un petit repas à la fin de

l'onzième siecle ; c'est pourquoi saint Thomas decide que l'Eglise a ordonné qu'on ne mangeroit qu'une seule fois les jours de jeûne.

Sufficere videtur unica comestio, per quam potest homo naturæ satisfacere . . . & ideò Ecclesiæ moderatione statutum est, ut semel in die à jejunantibus comedatur. S. Th. 2. 2. q. 147. art. 6. in corp.

Il étoit seulement permis de boire, comme il paroît par S. Bonaventure : on y ajoûta ensuite des conserves pour fortifier l'estomac, & enfin on en fit un petit repas qui se trouve autorisé dés le tems de Clement VII. par la Regle des Theatins.

Ad collationem tempore jejunii faciendam, duabus tantum vel tribus, si indiges, bibere vicibus, temperantiæ congruit & honestati. S. Bonav. spec. discip. ad Novic. p. 1. c. 21.

Electuaria etiamsi aliquomodo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem ciborum ; unde non solvunt jejunium. S. Th. 3. 2. q. 147. art. 6. ad 3.

Jejuniorum tempore ad serotinam cœnulam simul accedant, cibum sedentes sumant, spiritalis lectionis cibo refocillantur. Reg. Theat. p. 2. c. 3.

S. Charles ne la permet neanmoins que quand on en a besoin, & il la borne, pour ceux mêmes qui en ont besoin, à une once & demie de pain & à une fois de vin.

Quod si aliquid alicui amplius opus erit, vesperi panis unciam cum dimidia, & vini poculum tantum capere liceat. Aft. Eccl. Med. p. 5. p. 712.

D. De quelles choſes s'abſtenoit-on les jours de jeûnes ?

R. Les Peres, tant Grecs que Latins, témoignent que le jeûne du Carême conſiſtoit à s'abſtenir de chair & de vin ; ils permettoient neanmoins plus facilement le vin que la chair, & ils condamnoient encore plus les breuvages dilicieux que le vin. Il y avoit même des Chrêtiens qui s'abſtenoient de poiſſon, mais la défenſe n'en étoit pas generale : au reſte, les aſſaiſonemens & les ragoûts étoient fort condamnez par les Peres.

Quadrageſima fine vino & carnibus non ſuperſtitioſe à vobis, ſed divinâ lege ſervatur. S. *Aug. l.* 30. *cont. Fauſ. c.* 4.

Videas quoſdam pro uſitato vino, inuſitatos liquores exquirere, & aliorum expreſſione pomorum, quod ex uva ſibi denegant, multo ſuavius compenſare cibos, extra carnes multiplici varietate & jocunditate conquirere & ſuavitates quas alio tempore conſectari pudet, huic temporis quaſi opportunè colligere : ut videlicet obſervatio quadrageſimæ, non ſit veterum concupiſcentiarum repreſſio, ſed novarum deliciarum occaſio. *Id. ſer.* 71. *de diverſ.*

Illi quoque qui negant ſibi vini perceptione diverſorum poculorum potionibus medentur, nequaquam mihi abſtinentiam videntur implere. *Iul. Pom. de vitâ contempl. l.* 2. *c.* 23.

Jejunamus, & à vino, carnibuſque nos abſtinemus, non ea quaſi piacula abhorrentes, ſed mercedem expectantes. S. *Cyr. Hier. Catech.* 4.

D. Croyoit-on que ce fût rompre le jeûne, que de boire du vin ou de l'eau avant le repas ?

R. Il est trés-certain qu'on a crû dans l'ancienne Eglise, qu'on rompoit le jeûne aussi bien en bûvant qu'en mâgeant hors du repas; ce qui ne s'entend pas seulement du vin & des liqueurs artificielles qui étoient défenduës generalement aux jours de jeûne, comme la chair, mais même de l'eau; c'est pourquoi Rufin raporte que l'Abbé Silvain étant allé visiter un Monastere avec son disciple Zacharie, & ce disciple ayant trouvé de l'eau, & en voulant boire, Silvain l'en empêcha, par la raison qu'il étoit jeûne. De même quelqu'un ayant presenté à boire à S. Fructueux Evêque de Tarragone, lorsqu'on le menoit au martyre, il le refusa, comme dit Prudence, parce qu'il étoit jeûne.

Jejunamus, ait, recusa potum,
Nundum nona diem designat hora,
Nunquam conviolabo jus dicatum.

Discipulus invenit aquam & volebat bibere, cui Abbas Silvanus: Zacharia, jejunium est hodie. *Ruf. de vit. Pat. l. 3. c. 4.*

Prud. peristeph. Hymn. 6.

L'Assemblée generale des Abbez qui fut tenuë à Aix-la-Chapelle, permit à la verité aux Religieux de boire aprés soupé & devant Complies, quand le travail étoit grand: mais cette indulgence confirme la Regle. Car il falut une dispense pour permettre aux Religieux de boire aprés le soupé. Comme il n'y a donc point de dispense de boire

Ut finis cessitas popofcerit, ob operis laborem post refectionem vespertinam & in Quadragesima pari mo-

do, & quā-do officiū mortuorum celebratur, priusquam lectio cōpletori legatur, bibant. Conven. Aquisgr. c. 12.

avant le soupé, cela étoit défendu. De plus, cette dispense ne fut accordée par cette Assemblée que dans la necessité, à cause du travail & du long chant : & elle ne fut nullement fondée sur cette raison philosophique, que l'eau ne nourrit point.

D. Quand est ce que c'est introduite cette maxime, que les breuvages ne rompent point le jeûne ?

Thomass. Traité du jeûne. 2. p. c. 7.

R. „ Le malheur des tems, dit un „ Auteur celebre a fait aprouver cette „ maxime à S. Thomas : mais il vaut „ mieux, continuë cet Auteur, s'attacher aux principes solides de ce même „ S. Docteur, lorsqu'il enseigne que le „ jeûne est un acte de vertu, comme „ étant institué pour mortifier la chair, „ pour expier les fautes passées, & pour „ élever l'ame à Dieu par l'extinction „ des mouvemens bas & impurs de la „ sensualité. Enfin, quand il enseigne „ que le jeûne est un acte de la vertu „ de temperance. Or il s'ensuit évidemment de-là, que le jeûne qu'on auroit „ observé en ne mangeant qu'une fois „ le jour, mais bûvant autant de fois „ qu'on voudroit, & même bûvant des „ liqueurs les plus agreables au goût, „ & les plus propres à allumer les feux

„ des passions charnelles ; enfin, en bu-
„ vant même en grande quantité, n'é-
„ tant pas un acte de temperance, ne
„ seroit pas par conséquent un verita-
„ ble jeûne ; il est évident au contrai-
„ re, que ce seroit une action d'intem-
„ perance, d'immortification & de sen-
„ sualité.

D. Que doit-on donc dire des opinions de certains Casuites, qui enseignent qu'il est permis les jours de jeûne, de boire du vin, de prendre du chocolat, du caffé, &c. & qui font même des livres exprés pour le prouver ?

R. On doit dire que ceux qui avancent ces opinions, n'ont jamais compris la fin réelle du jeûne, qui est de mortifier la chair, & qu'ils s'imaginent qu'on peut tromper Dieu en ôtant la mortification du jeûne, & en le reduisant à une abstinence purement exterieure & dépoüillée de toute mortification. Si on suivoit leurs maximes, le jeûne ne seroit qu'un changement & non un retranchement de plaisir & de sensualité. Il faut donc être persuadé que le vrai jeûne renferme également l'abstinence du manger & du boire. Que si l'on s'exemte de l'observation rigoureuse de cette loi en ce qui regarde le boire ; c'est ou une

indulgence que la neceſſité rend excuſable dans quelques-uns, mais dont on ne doit point faire une loi generale, ou un relâchement dans les autres : en ſorte que ſi l'on porte ce relâchement juſqu'à boire du vin, ou à prendre de liqueurs qui ôtent la peine du jeûne, on l'anéantit entierement, puiſqu'on combat directement la fin du jeûne, qui eſt la mortification.

D. Ne pratiquoit-on point dans l'ancienne Egliſe d'auſteritez particulieres pendant la Semaine Sainte ?

Præterea ſex illos Paſchatis dies xerophagiis, hoc eſt arido victu tranſigere, omnis populus ſolet, hoc eſt, panem duntaxat cum aqua ſub Veſperam adhibere, imo verò nonnulli ad biduum, vel triduũ vel quatriduum, uſque ſeſuala proro-

R. Saint Epiphane témoigne que le peuple durant toute la Semaine Sainte obſervoit ce que l'on apelloit Xerophagie, c'eſt-à-dire, qu'il n'uſoit que des viandes ſeches. Il y en avoit même qui paſſoient pluſieurs jours de ſuite de cette ſemaine ſans manger ; c'étoit même une coûtume ordinaire de l'Egliſe Orientale dans les premiers ſiecles, & qui ſe trouve marquée par les Conſtitutions Apoſtoliques, de paſſer le Vendredi & le Samedi ſaint ſans manger, & de prolonger ainſi le jeûne juſqu'au point du jour du Dimanche de Pâques ; auſſi voit-on que ſaint Cyrille de Jeruſalem, bien avant dans le quatriéme ſiecle, fut obligé d'abreger une de ſes Ca-

thecheſes, à cauſe de ces jeûnes prolongez. Les foibles réduiſoient cette prolongation de jeûnes à paſſer tout le Samedi ſaint ſans manger, juſqu'à l'aurore du lendemain : mais les plus robuſtes jeûnoient auſſi ſans manger le Vendredi, & alloient ainſi du Jeudi ſaint au Dimanche de Pâques.

gant ; alii totam hebdomadam ad uſque Dominicæ ſequentis gallicinium ſine cibo tranſmittunt. *S. Epiph. in Ex. Fid. n.* 19.

Sextâ tamen feriâ & ſabbato ex toto manere jejuni, qui ita firmis viribus eſtis, ut ferre poſſitis nihil prorſus guſtantes uſque ad nocturnum galli cantum. . . . Sabbato uſque ad galli cantum jejunium projicite, & illucéſcente unâ Sabbatorum, qui eſt dies Dominicus definite. *Can. Apoſt. l.* 5. *c.* 17. 18.

Propter labores autem ſuperiores & ſuper poſitionem jejunii paraſceves, & vigiliæ, iſta quidem ſic obiter dicta ſunto. *S. Cyril. Hier. Catech.* 18.

D. Quel jugement les Peres & les Maîtres de la vie ſpirituelle, ont-ils fait de ces jeûnes continuez, même hors la Semaine Sainte ?

R. Ils ont crû que ces jeûnes prolongez étoient ſujets à la vaine gloire, & qu'il valoit mieux manger une fois le jour, mais n'aller pas juſqu'à la ſatieté. Ils ont fait la regle la plus eſſentielle de la temperance, de ne contenter jamais entierement la faim & la ſoif. Le vrai jeûne, c'eſt la faim continuelle, dit Theodoret.

Biduana & triduana jejunia vanæ gloriæ vacare. *Ruffin. de vit. Pat. cap.* 45. Diſplicent mihi in tenesis maximè ætatibus longa & immoderata jejunia, in quibus jungantur hebdo-

mades.... sic comedat ut semper usuriat, ut statim post Cibum possit legere & psallere. *S. Hier. Ep. ad Lætam.*

Parcus cibus & venter semper esuriens præfertur triduanis jejuniis, & melius est quotidie parum, quam raro satis sumere. *Id. Ep ad Eurioam.*

Præstare itaque aiebat (*Marcianus*) vesci quidem quotidie, sed nunquam expectare satietatem : Verum enim jejunium est, perpetua esuries. *Theodoret. Hist. Relig. cap.* 3.

D. Ces prolongations de jeûnes étoient-elles de precepte ?

Qui ita firmis viribus est ut ferre possitis. *Const. Apost. lib.* 5. *cap.* 17.

Si quis autem propter imbecillitatem, utrumque diem conjungere non poterit, saltem Sabbatum servet. *Ibid.*

R. Il y en a qui prétendent que non, sur ce que les Constitutions Apostoliques, en proposant l'abstinence continuelle du Vendredi & du Samedi, jusques au Dimanche matin, y ajoûtent cette exception : Si vous êtes assez forts pour cela Ainsi ce passage montre simplement, que l'on remettoit au jugement de chacun s'il avoit la force de suporter ce jeûne ; mais aussi ce passage ne montre pas que l'Eglise ne prescrivoit point ce jeûne à ceux qui le pouvoient faire, puisque ces mêmes Constitutions proposent au moins le jeûne entier du Samedi sans manger, à ceux mêmes qu'elles regardent comme imbeciles : Et Denis d'Alexandrie répondant à une consultation qu'on lui avoit faite sur ce point, dit, qu'il faut blâmer la lâcheté de cœur de ceux qui rompent le jeûne du Samedi saint, avant minuit,

Vide Dionys. Alex. Ep. ad Basilid. apud Balzamonem.

D. Comment l'Eglise a-t-elle jugé du violement des jeûnes de l'Eglise ?

R. On a regardé comme une heresie d'Aëtius, de dire qu'il étoit libre à chacun de jeûner ou de ne jeûner pas. Les Canons Apostoliques condamnent les Clercs à la déposition, & les Laïques à la penitence, s'ils ne jeûnent pas le Carême, & les Mecredis & Vendredis de toute l'année.

Nam si jejunare omnino decreverim, quacumque die sponte & integrâ libertate jejunabo. *S. Epiph. Hæres. 75.*

Si quis Episcopus, vel Præsbyter, vel Diaconus, vel Lector, vel Cantor, sanctam Paschæ Quadragesimam non jejunat, vel quartum diem, vel parasceven, præter quam si propter imbecillitatem corporalem impediatur, deponatur, si sit autem Laïcus segregetur. *Can. Apost. c. 68.*

Le Concile de Gangre prononce anathéme contre les violateurs du jeûne, & saint Jerôme qualifie certains jeûnes de necessaires. Saint Ambroise dit, que de ne jeûner pas en Carême, c'est peché; & que de ne jeuner aucun jour de Carême, c'est un Sacrilege. Le huitiéme Concile de Tolede de l'an 653. prive de la Communion de Pâques, & condamne à être un an sans manger de la viande, ceux qui en auroient mangé en Carême sans necessité. Charlemagne dans ses Capitulaires, a puni ce peché de mort, dans les Saxons; & les Polonois, selon Ditmar, arrachoient

Si quis eorum qui exercentur, absque corporali necessitate tradita jejunia, quæ cõmuniter servantur ab Ecclesia, dissolvat, anathema sit. *Conc. Gangr. c. 19.*

Nos una quadragesimam secundùm

traditionem Apostolorum les dents à ceux qui avoient mangé de la chair en Carême.

jejumamus, illi tres in anno faciunt ..... sed quod aliud ex necessitate, aliud voluntate munus offerre. S. Hieron. Epist. 54.

Sicut reliquo anno jejunare præmium est, ita Quadragesima non jejunare peccatum est. S. Ambr. Serm. 34.

In totum non observare sacrilegium est, ex parte violare peccatum est. Id. Serm. 37.

Quisquis absque inevitabili necessitate, &c. diebus Quadragesimæ esum carnium præsumpserit attentare, non solum reus erit Resurrectionis Dominicæ, verum etiam alienus ab ejusdem diei sanctâ communione, & hoc illi contingetur ad pœnam, ut ipsius anni tempore, ab omni esu carnium abstineat gulam, quia sacris diebus abstinentiæ obtemperare est disciplinam. Conc. Toletan. 8. c. 9.

Si quis sanctum quadragesimale jejunium, pro defectu Christianitatis contempserit, & carnem comederit, non moriatur. Capitul. tom. 1. p. 351.

Quicumque post Septuagesimam carnem manducasse invenitur, abscisis dentibus graviter punitur. Dionys. l. 8.

D. Se contentoit-on de jeûner les jours de jeûne, sans les distinguer des autres jours par des exercices de pieté?

R. Les Peres ont souvent declaré que les jeûnes étoient inutiles si on ne travailloit à mortifier ses passions, & à se n'étoit plus assidu à l'Office & plus occupé à la priere. Car le jeûne étant exercice de penitence, ne peut être sans le, s'il n'est joint à l'esprit de penitence. Or l'esprit de penitence est un esprit d'humiliation & de priere : C'est pourquoi les Fideles dans les jours de jeû

Ob hoc enim jejunium & Quadragesima, & tot dierum synaxes, audit omnes, preces & doctrinæ susceptæ fiant, ut abstersis

assistoient ordinairement dans l'Eglise Latine à la Messe & à Vêpres; & c'étoit pour y pousser les Fideles, que saint Augustin, ou quelque autre ancien Auteur leur dit : Si dans les jeûnes & dans les veilles nous ne nous apliquons avec ardeur à la priere & à la lecture de l'Ecriture sainte, nous changeons les remedes en playes, & ce qui nous devroit aporter la guerison, ne fait qu'augmenter nos maladies.

celeriùs cum spiritali sedicuritare illius incrementi sacrificii participes effici ceremur. *S. chrysost. tom. 1. Homil. 22.*

An putatis illum vigilare, qui primo diluculo non ad Ecclesiam vigilat, non beatorum Martyrum loca sancta perquirit? *S. Ambr. serm. 33.*

Si jejuniis & vigiliis, & orationibus non insistimus, si Scripturas divinas aut ipsi non legimus, aut legentes alios non libenter audimus, ipsi nobis medicamenta convertuntur in vulnera, & inde habebimus judicium, unde potuimus habere remedium. *Inter Serm. S. Aug. Serm. 55. de temp.*

D. Qui croit-on obligé à observer le Carême?

R. On croyoit que tous ceux qui le pouvoient observer, y étoient tenus; & que comme personne n'étoit exemt de peché, personne aussi ne se devoit exemter de la penitence, que par une entiere impuissance. Il paroît par saint Basile, que les enfans & les vieillards l'observoient, & par saint Chrysostome, que les Cathecumenes même le gardoient; quoiqu'il auroit pû sembler qu'ils n'é-

Adest maximum, sacratissimumque jejunium, quod observantiâ sui universis fidelibus sine exceptione denuntiat, quia nemo tam sanctus est,

ut non sanctior, nemo tam devotus, ut non debeat esse devotior. Quis enim in hujus vitæ constitutus incerto, aut immunis à tentatione, aut liber inveniatur à culpâ ? *S. Leo serm. 11. in Quadrag.*

toient pas encore obligez aux Loix de l'Egliſe. On peut conclure néanmoins d'un endroit de ſaint Gregoire le Grand, qu'on n'obligeoit les petits enfans à jeûner que le Samedi ſaint, & qu'ainſi à cauſe de la foibleſſe de leur âge, ils n'étoient point ſujets aux autres jours de jeûne, & c'eſt depuis ce qui s'eſt obſervé. Les Scolaſtiques ont dit, que l'obligation de jeûner commençoit à quinze ans ; d'autres à dix-huit ; d'autres à vingt, & d'autres à vingt un, qui eſt le ſentiment le plus commun & le plus aprouvé.

Quiſquis abſque inevitabili neceſſitate atque fragilitatis evidenti langore, ſeu etiam ætatis impoſſibilitate, diebus quadrageſimæ eſum carnium præſumpſerit attentare, non ſolum reus erit Reſurrectionis Dominicæ, verum etiam alienus ab ejuſdem diei ſanctâ communione. *Conc. Toled. V I I I. c. 9.*

Pueri velut plantæ lætiores, aquâ, jejunii irrigantur. Genibus levem reddit laborem contracta jam olim cum jejunio familiaritas ; ſi quidem labores quibus diurno uſu aſſueveris minus offendunt. *S. Baſil. Orat. 2. de jejun.*

Sanè Cathecumenus nunquam Paſcha celebrat, quamvis jejunet ſingulis annis, quoniam oblationi non communicat. *S. Chryſoſt. tom. 5. Serm. 52.*

Cum ſacratiſſimo Sabbato in quo omnes & parvuli pueri jejunant, ego jejunare non poſſem, cœpi plus mœrere, &c. *S. Greg. Mag. Dial. l. 3. c. 33.*

Vide Alex. de Hales. p. 4. q. 28. m. 6. ar. 2. & S. Thom. 2. 2. q. 147. art. 4.

In. l. 3. Decret. p. 4. p. 145. Mais pour la vieilleſſe, Fagnan demeure d'accord qu'aucun âge n'en

exemte, s'il n'eſt joint à l'impuiſſance entiere de jeûner.

On ne donnoit pas de diſpenſe du jeûne & de l'abſtinence de la viande pour toutes ſortes de maladies, & il falloit qu'elle fut trés-grande pour l'obtenir. *Cardinal. Humb. Bibliot. Pat. t. 4. p. 2.*

La pauvreté ne diſpenſoit pas non plus du jeûne, quand les perſonnes charitables prenoient ſoin de nourrir les pauvres, pour leur donner moyen de jeûner, comme on le lit de ſaint Auxence. *si quando cõtigiſſet ipſum habere operarios, aut ejus ſucceſſorem, hos duos diei reſeriari ſubebat, die quidem Paraſcéves cum impenſis mercedem quoque præbentes dominicos autem ſolo impenſas. Vita S. Auxent. apud Surium ad 14. Feb.*

Les voyages n'en diſpenſoient pas, s'ils n'étoient abſolument neceſſaires, & ſi l'on n'étoit dans une impuiſſance réelle de voyager & de jeûner tout enſemble.

Quin & exercitus, & viatores, & nautæ, & negociatores omnes pariter audiunt edictum jejunii, & ſummo gaudio excipiunt. Nemo igitur ſemet excludat à numero jejunantium, in quo omne hominum genus, omnis ætas, omnes dignitatum formæ cenſentur..... jam viatoribus expeditus comes eſt jejunium, &c. S. *Baſ. Or. 2. de jejunio.*

Enfin, le travail n'en exemtoit pas, lorſqu'on pouvoit ou jeûner en travaillant, ou s'exemter de travailler. C'eſt pourquoi les anciens Scolaſtiques decidoient, que les ouvriers ne devoient point travailler en Carême, s'ils avoient de quoi vivre, lorſqu'ils ne pouvoient

pas & jeûner & travailler tout enſemble : & par une ſuite de cette decision, ils diſoient qu'il n'étoit pas permis de faire travailler en Carême des ouvriers qui auroient moyen de vivre, ſi l'on prévoyoit qu'ils prendroient pretexte de leur travail, pour s'exemter de jeûner.

D. La qualité & la condition ne exemtoit-elle point du jeûne ?

R. Nullement, les Rois & les Princes ne recherchoient point de ces ſortes de diſpenſes, & les Papes n'euſſent pas été faciles à les accorder. Il y a eu même des Rois & des Empereurs qui ont égalé & ſurpaſſé les particuliers en auſteritez. L'Empereur Juſtinien, au raport de Procope, ne bûvoit que de l'eau durant le Carême, & ne vivoit que de choux & d'herbes confites au ſel & au vinaigre, ſans pain. C'eſt une choſe étrange combien les Papes étoient reſervez à accorder, aux Rois même, la permiſſion de manger de la chair en Carême, comme il paroît par diverſes diſpenſes, qui ſont raportées dans les Auteurs.

Omnibus diebus qui Paſchalé ſolemnitatem præcedunt, jejunio addictus duram quandam vitam egit, ne dum regi alienam, ſed neque privato civi aliquo modo acceptabilem per duos dies cibis abſtinebat... cibi appetens, vinũ panem & ad genus alia cibaria abeſſe voluit, braſſicam ſolum agreſtes herbas longo tempore ſale, & aceto macerare bat, in potu aqua erat ſola, &c. *Baron. an. 548. de adif. Juſtin. l. 1.*

D.

D. N'a-t-on jamais observé dans l'Eglise que les jeûnes ci-dessus marquez ?

R. La pieté des Fideles y en a introduit un grand nombre d'autres, fondez sur le besoin continuel où ils croyoient être de reparer continuellement leurs fautes par la penitence. C'est l'origine des jeûnes des Quatre tems, que saint Leon considera comme de tradition Apostolique, & qui s'observoient dans l'Eglise Romaine, comme de precepte. On se preparoit aux grandes Fêtes par les veilles & par le jeûne. Ce fut saint Mamert qui releva & anima par son zele la devotion des Rogations, qui fut embrassée par une partie de l'Eglise : Ce qui fait dire à saint Cesaire, qu'elle étoit observée par tout le monde. Le jeûne y étoit certainement joint du tems de saint Mamert. Il y en a qui pretendent que ce jeûne étoit reduit à une simple abstinence, lorsqu'elles furent ordonnées par le premier Concile d'Orleans ; mais leur conjecture n'est pas trop certaine, puisque dans ce Concile il est parlé expressément de ce jeûne.

Jejunium quod ex Apostolicâ traditione subsequitur, sanctâ observantiâ celebremus. S. *Leo Serm. 2. in Pent.*

In his saltem diebus communi abstinentiâ se obedienter adjungant, in quibus nos oportet sacratissimam consuetudinem attentius celebrare. *Id. Ser. 1. de jejunio sept. mens.*

Istis tribui diebus quos regulariter

sin toto mundo celebrat Ecclesia, nullus se à sancto conventu subducat. *S. Cæsar. serm.* 3.

Rogationes, id est, Litanias ante Ascensionem Do-

mini, ab omnibus Ecclesiis placuit celebrari, ita ut præmissam triduanum jejunium in Dominicæ Ascensionis festivitate solvatur .... Quo triduo omnes abstineant, & quadragesimalibus cibis utantur. *Conc. Aurel. 5. c. 27.*

Voyez Thomass. du jeûne.

L'exemple des Religieux & des Penitens, introduisit aussi dans l'Eglise d'Orient & d'Occident divers Carêmes, qui s'observerent en divers tems, outre celui qui precede la Fete de Pâques, & dont l'institution est restée jusques à present. Celui dont l'observation a été la plus uniforme, est celui de devant Noël, qui a été long-tems de quarante jours : on l'apelloit le Carême de saint Martin, parce qu'on le commençoit aprés la Fête de saint Martin. Ce Carême est encore observé dans beaucoup d'Ordres Religieux. On en jeûnoit un autre aprés la Pentecôte, pour verifier la prediction de Jesus-Christ, que les Disciples jeûneroient aprés que l'Epoux leur avoit été enlevé. Le Pape Nicolas propose aussi aux Bulgares un jeûne avant l'Assomption, dont il ne détermine point les jours. Les Grecs ont eu quatre Carêmes, sçavoir celui de Pâques, celui des Apôtres, celui de l'Assomption, & celui de Noël.

La discipline des diverses Eglises a fort varié touchant le nombre de jours

de jeûne, & la maniere de les obſerver; mais il paroît que l'eſprit de l'Egliſe a toûjours été un eſprit de penitence; qu'elle s'eſt opoſée par de nouvelles auſteritez, aux relâchemens & aux deſordres qui s'introduiſoient, & que ce n'eſt qu'en ces derniers tems, que l'on a vû tout à la fois, & les deſordres s'accroître, & les remedes diminuer.

SECTION SECONDE.

Seconde Partie de la temperance Chrêtienne, qui renferme les autres devoirs de l'ame envers le corps, neceſſaires pour garder la moderation dans les ſoulagemens, & les plaiſirs qu'on lui accorde.

CHAPITRE I.

Du ſommeil & du repos.

D. LA conduite de l'ame envers le corps, ſe reduit elle ſeulement à lui procurer la nourriture & les remedes, & à le punir & à le mortifier par le jeûne ?

R. Elle lui doit generalement procurer tout ce qui lui eſt neceſſaire à en-

trerenir sa vie temporelle, & à le preſerver des passions dereglées ; ainsi elle lui doit procurer le repos, le sommeil & le vêtement ; parce que tout cela contribuë à l'entretien de la vie. Elle le doit défendre de l'injure des saisons, car ces injures sont des especes de maladies, puisqu'on peut mourir de froid ou de chaud, si on n'a soin de s'en preserver : elle doit aussi corriger les excés dans toutes ces choses, & pratiquer la penitence, en se privant non seulement des commoditez, mais même des neceſſitez de la vie, jusques à quelque point.

D. Quelle regle doit-on suivre dans tout cela ?

R. Les mêmes que dans le manger : Il faut accorder à son corps le repos & le sommeil qui lui sont neceſſaires ; il le faut défendre des injures de l'air autant que la neceſſité l'exige. Mais il faut tâcher de diminuer ces neceſſitez, en accoûtumant le corps à souffrir le travail, la veille, le froid & le chaud ; autant que l'on peut ; en le puniſſant souvent par le retranchement de quelque soulagement qu'on auroit pû lui juger utile.

D. Pourquoi faut-il retrancher la

neceſſité du repos & autres ſemblables autant que l'on peut.

R. Parce que cette privation fait une partie de la penitence, à laquelle on eſt obligé ; & que rien n'eſt plus incommode à l'ame, & ne l'empêche davantage de ſe porter à Dieu comme il faut, qu'un corps ſenſible & delicat, incapable de travail, & aſſujetti à mille neceſſitez. Il faut donc l'endurcir par l'habitude, afin de le rendre capable de ſeconder l'ame. Un corps delicat eſt incapable de la plûpart des devoirs de la charité. Il eſt onereux aux autres ; il eſt même à charge à l'ame, en l'apliquant à ſes beſoins, & en la détournant de l'aplication à Dieu. Il rend timide dans les entrepriſes de pieté, & il anéantit l'édification, parce qu'on ſoupçonne toûjours un peu de molleſſe & d'amour du corps dans ceux qui ont tant de beſoins, & que l'on n'eſt pas fort diſpoſé à écouter les inſtructions qu'ils peuvent donner ſur la mortification.

D. Quel autre motif doit-on avoir dans ce retranchement du repos ?

R. Comme l'abondance de la nourriture, peut cauſer des tentations dangereuſes contre la pureté, l'excés du ſommeil & du repos en peuvent de

même produire. Ainsi le soin de la pureté oblige souvent autant à la veille & au travail, comme il oblige à l'abstinence & au jeûne : c'est pourquoi ceux qui veulent separer ces obligations, s'y trouvent souvent trompez, & sont toûjours temeraires, parce qu'ils tentent Dieu, en ne pratiquant pas les moyens humains qui facilitent l'accompliſſement de ce devoir : c'est Dieu à la verité qui donne la continence ; & à qui il la faut demander ; mais il ne faut pas ſe contenter de deſir & de prieres ſteriles, il faut y joindre la pratique des exercices qui y ſont propres, entre leſquels les Saints ont particulierement recommandé le jeûne, les veilles & le travail. C'eſt la raiſon pour laquelle S. Chryſoſtome veut que ceux qui embraſſent la virginité, ſubſtituent au mariage le jeûne, les veilles, le coucher ſur la dure, & les autres auſteritez.

Sunt in quibus nihil opus ſit eo præſidio (*legitimo conjugii uſu*) ſed ejus vicè jejuniis, vigiliis, ſolicubiis, & reliqua id genus duritate naturæ furorem cicurent. S. *Chryſoſt. de Virg.* p. 321.

D. Ne peut on point ſe laiſſer aller à divers excés en cette matiere, en refuſant avec trop de rigueur à ſon corps, le ſoulagement dont il a beſoin ?

R. Il eſt certain qu'on le peut ; c'eſt

pourquoi dans les Maiſons Religieuſes bien reglées, il n'eſt pas permis de paſſer les bornes du travail ordinaire, & de ſe priver du repos, que par l'ordre des Superieurs ; parce qu'on y ſuppoſe avec juſtice, que ceux qui ſont membres de ces Societez, ayant conſacré leur corps au ſervice de la Communauté, ils n'en peuvent diſpoſer que par l'ordre de ceux qui en ſont les chefs. Or ce qui ſe fait dans les Maiſon Religieuſes par cette raiſon particuliere, ſe doit faire par tout le monde, par une raiſon plus generale ; car il n'eſt permis à perſonne de diſpoſer de ſon corps, parce qu'il n'eſt pas à lui, mais à Dieu. Perſonne n'en peut uſer que par les regles de Dieu, & non pas ſelon ſes fantaiſies ; il faut donc, ou connoître les regles de Dieu, & être capable de les apliquer par ſa propre lumiere, ou conduire en cela par les lumieres d'un autre.

CHAPITRE II.

Des vêtemens. De ce qu'on y doit éviter.

D. QUelle est l'origine des vêtemens ?

R. L'Ecriture nous l'aprend, en nous disant, que tant qu'Adam & Eve ont été dans l'innocence, ils étoient nuds, sans en avoir de confusion ; mais que si-tôt qu'ils eurent peché, ils s'aperçurent de leur nudité, ils en eurent honte, & se couvrirent de feüilles de figuier ; ce qui porta Dieu à leur faire des vêtemens de peaux. Or le sujet de leur honte, c'est qu'ils commencerent à sentir la revolte de leur chair, & la maladie de la concupiscence, dont ils étoient entierement exemts avant le peché.

D. Par quelle raison doit-on le vêtement à son corps ?

R. On le lui doit par deux raisons, 1°. Pour la conservation de sa santé & de sa vie ; car les injures de l'air, & les saisons, sont capables d'y nuire no-

tablement. 2°. Pour la conservation de la pureté, & dans soi & dans les autres; la nudité étant capable de la faire perdre, par les images deshonnêtes qu'elle excite. Ainsi l'on peche contre l'un & contre l'autre de ces devoirs, quand on s'attire des maladies, faute de se couvrir, comme font souvent les femmes mondaines.

D. Quelles sont les fautes que l'on commet le plus ordinairement dans l'usage des habits?

R. Ce sont le luxe & l'immodestie, dont il est bon de traiter separement.

§. I.

Du luxe.

D. Qu'entend-t-on par le luxe?

R. On entend la pompe & la magnificence excessive des habits & des ornemens; à quoi l'on peut raporter les frisures, les parures, & les autres inventions destinées à relever la beauté du corps.

D. En quoi consiste le peché du luxe?

R. Le luxe renferme plusieurs pechez, dont il y en a qui sont propres au luxe,

& d'autres qui y sont presque toûjours joints, parce que c'est ce qui nous y porte.

Il renferme essentiellement un mauvais usage des biens de Dieu, contraire à l'intention pour laquelle il nous les a accordez; car Dieu en nous donnant les biens de la terre, & en faisant les uns riches & les autres pauvres, n'a point eu dessein que nous les employassions à satisfaire nôtre vanité, mais que nous en usassions pour nôtre necessité, & pour soulager les besoins des autres. Il nous a donnez ces biens pour racheter nos pechez de ce que nous aurons de superflu, & non pour les augmenter. Mais le luxe est presque toûjours joint avec la vanité, & la complaisance dans l'estime des hommes; car on ne se porte au luxe, que parce qu'on sçait qu'il imprime dans les autres une image de grandeur & de richesses, qu'il releve la beauté du corps, & qu'il attire la consideration & l'amour des hommes: Or se plaire dans ces jugemens des hommes, c'est proprement ce qu'on apelle vanité. Le luxe est joint avec l'orgueil; parce que l'ame s'éleve d'ordinaire interieurement, à proportion qu'elle voit qu'elle surpasse les autres par des avantages ex-

Dic mihi, quamobrem hæc sortitus es? Numquid enim injustus est Deus, qui ea quæ sunt ad victum, inæqualiter nobis diviserit? Cur tu dives es, ille pauper? Profectò non ob aliam causam, nisi ut benignitatis ac fidelis œconomiæ mercedem accipias, ille verò patientiæ maximis præmiis honoretur. Tu verò instabilis avaritiæ gremio omnia cir cumplec-

xus, torque homines illis privans, neminem tetigit? Quis quæso est avarus? Ille qui eo quod satis est, non est contentus. Quis verò peculator? Ille qui ad se unum transfert quæ singulorum sunt. Tu ergo non avarus? Non peculator, cum ea quæ ad dispendandum distribuêdum receperis, tibi propria facis? Num qui vestem rapuerit, spoliator nominabitur? Qui verò non texerit,

terieurs. Il est joint aussi avec l'oubli de soi-même; car pour se plaire dans la magnificence de ses habits, il faut oublier que ces mêmes habits sont la marque de nôtre peché, & par conséquent qu'ils nous devroient être un grand sujet de confusion. Il faut avoir oublié ses miseres & ses dangers, être sorti de soi même, & ne se plus regarder que par le dehors. Le luxe est encore joint avec la dureté envers les pauvres, & avec le violement de l'ordre de la charité, puisqu'en s'y abandonnant, on prefere les vains ornemens à la santé, à la vie, & souvent au salut du prochain. Il est aussi joint avec la negligence de son salut; car comme dit saint Chrysostome, il ne se peut faire que celui qui a soin de son ame & qui en estime la beauté, puisse s'apliquer à orner son corps: de plus, il est joint avec le scandale, car le luxe est un peché contagieux, puisqu'il porte ceux qui en sont spectateurs à le desirer, & à l'imiter; & une femme mondaine par exemple, qui aura inventé quelque ajustement, se fera suivre & imiter par une infinité d'autres femmes, parce qu'elles ne pourront souffrir qu'elle ait quelque avantage sur elles.

modo poſſit, alterius ejuſdem nominis appellatione dignus erit ? Eſurientis eſt panis quem tu retines ? Nudi eſt veſtis, quam in arca cuſtodis : diſcalceati calceus, qui apud te marceſſit. Egentis argentum quod tu terræ infoſſum poſſides, quare tot injurius es hominibus, in quot poteras opem conferre. *S. Baſil. Hom. 6. in Avar. tom. 1.*

Studium nimium in ornando corpore, internam indicat deformitatem, & hujus deliciæ manifeſtam illius faciunt famem, & hujus veſtium ſumptus, illius indicant nuditatem. Fieri enim non poteſt, ut qui animæ curam habeat, ejuſque pulchritudinem plurimi faciat, is externo cultu inhiet, ſicut & impoſſibile in externo illo cultu tempore occupatum illius agere curam. *S. Chryſ. Hom. 37. in Geneſ.*

Les Chrétiens devroient tous être des Predicateurs d'humilité dans toutes leurs actions, puiſqu'il leur eſt commandé par S. Pierre, *d'inſinuer l'humilité en toutes choſes. Omnes autem invicem humilitatem inſinuantes* : Cependant on peut dire que par le luxe ils deviennent des Predicateurs de l'orgueil, parce qu'ils l'inſpirent par tout leur exterieur ; & des Predicateurs d'autant plus dangereux, qu'ils agiſſent ſur l'ame par celui des ſens dont les impreſſions ſont les plus vives & les plus efficaces, qui eſt le ſens de la vûë, & qu'ils y agiſſent à toute heure, puiſque le ſpectacle du luxe eſt expoſé continuellement aux yeux. 1. Pet. 5. 6. v. 5.

Rien n'eſt plus dangereux dans le monde, que les mauvaiſes coûtumes,

& ſur tout celles du luxe ; elles forcent en quelque ſorte les perſonnes les plus moderées à les imiter, pour ne pas paroître diſſemblables aux autres, pour ne leur pas ceder, & pour n'attirer pas leur mépris, ou leurs mocqueries ; il s'en fait par ce moyen une loi, & cette loi engage les uns à rechercher avidement les richeſſes, ſouvent même par de mauvais moyens ; les autres à ruiner leur famille ; les autres enfin à retrancher leur aumône. Or tous ceux qui pratiquent le luxe, contribuent à ces ſcandales, puiſqu'ils contribuent tous à entretenir cette mauvaiſe coûtume qui les produit.

D. N'eſt-ce pas une bonne regle que de s'habiller comme ceux de ſa condition ?

R. Cette regle n'eſt pas univerſellement ſûre.

Car, 1°. Il y a des gens qui doivent ſe priver, même de ce qui convient à leur condition, & cela par un devoir de juſtice ; parce que, par exemple, qu'étant endettez, ils ſont obligez de payer leurs dettes, en ſe rabaiſſant même au-deſſous de leur condition.

2°. Il y en a d'autres qui y ſont obligez, afin de ſatisfaire à Dieu pour leurs

pechez ; la penitence étant incompatible avec le luxe & la pompe, & ces rabaiſſemens ſur tout fort utiles, & même neceſſaires à ceux qui ont offenſé Dieu par le luxe.

3°. Il y a des neceſſitez ſi preſſantes, qu'on eſt obligé d'employer en aumônes ce qui ſeroit même neceſſaire à ſon état, comme tous les Theologiens en conviennent.

Mais hors de ces cas là même, on eſt obligé de s'éloigner le plus qu'on peut de ces mauvaiſes coûtumes, en ne ſe permettant pas tout ce que ces mauvais uſages permettent : car comme le luxe s'eſt établi en coûtume dans la plûpart des conditions ; que cette coûtume eſt pernicieuſe, qu'elle ruine les familles par les dépenſes auſquelles elle oblige, qu'elle fomente les paſſions, & qu'elle abſorbe les aumônes ; chacun doit travailler à détruire cette coûtume, en n'allant pas juſqu'au bout de ce que ſa condition ſemble permettre, & en le retranchant d'une partie.

D. Quelle eſt donc la regle qu'on doit ſuivre ſur ce ſujet ?

R. C'eſt de s'éloigner du luxe autant qu'on le peut, ſans tomber dans le ridicule : car c'eſt ſur cela qu'eſt fondé

l'avis que donne S. François de Sales, de se regler dans chaque condition sur les personnes qui sont les plus modestes. Il est juste même que comme ceux qui sont possedez de la passion du luxe, font des efforts continuels pour surpasser les autres en magnificence, & ne se contentent pas toûjours de suivre ce qui est déja établi ; de même les personnes de pieté fassent aussi des efforts de modestie, pour tâcher de porter l'éloignement du luxe, le plus loin que la coûtume des personnes modestes ne semble le leur permettre ; car il y a souvent plus d'imagination que d'autre chose dans une crainte du ridicule, dont on prend le pretexte, & pour l'ordinaire les personnes raisonnables ne font qu'en estimer davantage celles qui mépriſent le plus le luxe, & qui n'en suivent point les usages.

D. Ne peut-on point tomber dans quelques excez, en condamnant trop severement la magnificence des habits?

R. Pelage étoit tombé dans cet excez, & il en est repris par S Jerôme ; ainsi, il est bon d'avoir dans l'esprit l'avis que S. Augustin donne à Possidius sur ce sujet. Je vous conseille, lui dit-il, de ne condamner pas par une censure precipi-

Vide S. *Hier. l. 1. cont. Pelage. ep. 75.*

Nolo de ornamentis auri vel vestis

tée les ornemens d'or & la magnificence des habits, sinon dans ceux qui n'étant point mariez, & n'ayant point dessein de l'être, ne doivent avoir dans l'esprit, que de plaire à Dieu; mais pour les autres, ils peuvent penser aux choses du monde. Les maris, par exemple, veulent plaire à leurs femmes, & les femmes à leurs maris. Mais il faut remarquer que cet avis de S. Augustin ne tend precisement qu'à reprimer les censures generales qui sont temeraires, parce qu'il y a à la verité certaines personnes à qui les habits magnifiques peuvent être permis en certaines occasions; mais ce Saint n'exemte pas de peché le luxe, tel que nous l'avons décrit cidessus, & qui est joint pour l'ordinaire aux défauts que nous avons remarquez.

præpropera̲m habeas in prohibēdo sẽtentiam, nisi in eos qui neque conjugati, neque cõjugari cupientes, cogitare debent quomodo placeant Deo, illi autem cogitant quæ sunt mundi, quomodo placeant vel viri uxoribus, vel mulieres maritis. *S. Aug. ep. 71.*

D. Une femme est-elle obligée de s'habiller magnifiquement quand son mari le lui commande?

R. Il semble qu'il y ait sur ce point deux sentimens differens dans les Peres de l'Eglise. Car S. Augustin écrivant à Lediție sur plusieurs differens qu'elle avoit avec son mari, entres autres sur ce qu'elle vouloit contre son ordre s'habiller comme les Religieuses de son tems,

..... De habitu atque vestitu nihil præter ejus arbitrium mu-

tandum vel usurpandum fuit.... est quidam pro modu. so personæ habitus matronalis à vidua. li veste distinctus, qui potest fidelibus conjugatis salvâ religionis observantiâ convenire.

ne la blâme pas seulement de cette conduite, & ne lui dit pas seulement que la Religion permet aux femmes mariées un habit different de celui des veuves, & qu'ainsi elle ne l'avoit pas dû changer contre l'ordre de son mari ; mais il lui dit même à l'égard des ornemens qu'il apelle indecens & superbes, que si elle y étoit contrainte par quelque dure condition, elle pourroit conserver l'humilité dans ces habits superbes : ce qu'il justifie par l'exemple de la Reine Esther.

Hunc te maritus si deponere noluit, ne te velut viduam illo vivente jactares, puto quia non fuerat in hac re usque ad dissentionis scandalum perducendus, magis inobedientiæ malo, quam ullius abstinentiæ bono.... neque enim ille etiam si conjugale non viduale voluisset ut acciperes indumentum, ad indecentem quoque te compulisset ornatum, quo & si aliquâ dura conditione cogeretur, posses habere in superbo cultu cor humile. Nempe apud Patres, Esther illa Regina Deum timens, Deum colens, Deo subdita, merito Regi alienigenæ non eumdem secum colenti Deum, tamen subjecta serviebat, &c. S. Aug. ep. 199.

S. Chrysostome, au contraire, sou-

In reliquo Philosophiæ exercitio, vestitu, victu, atque aliis omnibus alter alteri non est

tient dans le livre de la virginité, qu'une femme n'est point sujette à son mari dans la pratique des exercices de la vie chrétienne, touchant le vivre & le vêtement, & autres choses de cette nature ; & que comme il est permis au mari

de s'éloigner des delices, & de tous les soins du monde, malgré sa femme; la femme aussi n'est pas obligée de se parer contre sa volonté, ni de chercher à plaire, ni de s'occuper de soins inutiles.

obnoxius, sed & viris fas est, uxore invitâ, deliciis omnes, ac circumfluentem cultum necesse est necessarium turbam amoliri, & uxori vicissim non si noli comi inanem gloriam captare, supervacua curare nec injuriâ. *S. Chrys. l. de virginitate. p. 392.*

Mais il est facile d'accorder ces deux Peres, en expliquant S. Augustin, qui veut qu'un mari puisse obliger sa femme en certaines occasions d'avoir des habits superbes, non d'une obligation qui naisse de la nature même du mariage, & de l'autorité que les maris ont sur les femmes, qui ne s'étend point, selon S. Chrysostome, jusques-là; mais de l'obligation qui naît de la regle de la prudence, qui ordonne de preferer les moindres inconveniens aux plus grands. Si donc une femme voit qu'en n'obéissant pas à son mari, qui lui commande de s'habiller d'une maniere qui tient du luxe, il en naîtra des scandales & des inconveniens plus grands qu'il n'en naîtroit de l'obéissance qu'elle lui rendroit, elle doit en ce cas avoir plus d'égard à ces scandales, comme plus grands &

plus certains, qu'à celui qui pourroit naître de la magnificence de ſes habits. Ce cas enfin eſt un peu imaginaire ; car il n'y a gueres de femme qui ne puiſſe facilement obtenir de ſon mari la permiſſion de s'habiller d'une maniere tres-modeſte, pourvû qu'elle veuille bien prendre les voyes propres pour le faire entrer dans ce qu'elle deſire.

D. L'humilité conſiſte-t-elle toûjours à preferer les habits les plus vils à ceux qui le ſont moins ?

R. Il y a ſouvent plus d'humilité à preferer les habits qui ſe font le moins remarquer, & qui portent moins à faire attention à nous, quoiqu'ils ſoient plus precieux & plus chers que d'autres ; car l'humilité ſe cache mieux dans l'oubli des hommes, que dans leur mépris formel ; & ſouvent même, comme remarque S. Auguſtin, la ſimplicité dans les habits n'eſt pas entierement exemte d'orgueil : il y a de plus, certains états qui demandent de l'autorité, & qui doivent neceſſairement être ſoutenus de quelque magnificence ; & alors cette magnificence n'eſt pas luxe, parce qu'elle eſt fondée ſur la raiſon, & non ſur l'ambition.

Animadvertendũ eſt non in ſolo rerum corporearum nitore atque pompâ, ſed etiam in ipſis ſordibus luctuoſis eſſe poſſe jactantiã, & eò perculoſiorem, quòd ſub nomine ſervitutis Dei decipit. *S. Aug. de ſer. Dom. in monte. l. 2 c. 12.*

D. Que peut-on dire aux femmes

mondaines, qui sont possedées de la passion des habits, pour les porter à la combattre ?

R. Outre les autres raisons que l'on peut tirer de ce qui a été dit ci-dessus ; on leur doit representer, que pour être chrétiennes, il faut qu'elles soient humbles, & qu'elles travaillent à détruire leur orgueil : Or comment le peuvent-elles faire en travaillant à le nourrir & à l'augmenter par cette pompe & cette magnificence d'habits ? Tant qu'elles aimeront cette image superbe qu'elles se forment d'elles-mêmes, elles seront orgueilleuses ; & elles l'aimeront toûjours, tant qu'elles le renouvelleront par la magnificence de leurs habits.

On leur doit representer qu'elles ne sçauroient se sauver sans être penitentes, & sans conserver l'esprit de penitence. Or comment allier cette pompe, lorsqu'on s'en peut exemter, avec l'esprit de penitence ? La penitence consiste à punir nos déreglemens ; ainsi comme c'est un de leurs principaux dereglemens que cet amour des ornemens, elles ne sont point penitentes, tant qu'elles ne s'en privent pas.

On leur doit representer qu'elles ne sçauroient être chrétiennes, sans haïr

leur corps, ou comme ſoüillé par des actions criminelles, ou comme infecté par la concupiſcence : Or comment peuvent-elles croire qu'elles haïſſent leur corps, en même tems qu'elles ne travaillent qu'à l'orner & à l'embellir.

Il leur faut repreſenter que pour être chrétiennes, il faut qu'elles preferent le jugement de Dieu, des Anges & des Saints, à celui des hommes. Or la paſſion pour les habits leur fait faire tout le contraire : ni Dieu ni les Anges ne peuvent regarder qu'avec mépris une vile creature, qui ſe glorifie dans l'ornement de ſon corps, en même tems qu'elle neglige celui de ſon ame; & cependant ſans ſe ſoucier de ce jugement de Dieu ni de ſes Anges, elles ſe repaiſſent de l'illuſion de ceux & de celles qui aiment le luxe.

Il leur faut repreſenter quelle eſt l'origine & la fin de ce corps, qu'elles prennent tant de ſoin d'orner. Il les faut faire reſſouvenir de ce qu'elles ſont devant Dieu par leurs miſeres effectives, & par leurs pechez, qui ſont ſouvent comme un ulcere general, qui défigure toute leur ame, & qui la rend effectivement horrible ; & leur demander ſi une telle creature ne merite pas bien

qu'on prenne un grand soin de la parer.

Il leur faut repreſenter que ſaint Auguſtin ne donne point d'autre nom à ces habits & à ces ornemens, qui ſont l'objet de leur paſſion, que celui de haillons du diable, *panni diaboli*, & qu'ils en meritent point d'autre en effet. Car le demon en dépoüillant l'homme du vêtement incorruptible de la juſtice, dont il étoit interieurement orné dans l'état d'innocence, lui a inſpiré une paſſion aveugle pour ces ornemens exterieurs, qui ne ſont que couvrir ſa miſere, mais qui ne la ſçauroient guerir. Ainſi, aimer les parures & la magnificence dans les habits, c'eſt ſeconder les deſſeins du diable, c'eſt ſe plaire dans ſon propre malheur, c'eſt ſe livrer à l'illuſion.

§. II.

De l'immodeſtie dans les habits.

D. Qu'apellez-vous immodeſtie dans les habits ?

R. On comprend ſous ce terme tout ce qui eſt capable de porter à l'impureté, comme les habits des femmes

qui laiſſent voir leurs épaules, leur ſein ou leurs bras.

D. Doit-on condamner ces modes, comme un peché ?

R. On ne peut raiſonnablement douter que ce n'en ſoit un tres-grand. 1°. Parce que ces modes ne naiſſent que d'une corruption ſecrette, car les femmes ne ſe découvrent que pour être vûës, & pour paroître belles : or vouloir paroître belles, & que ceux qui les voyent, s'attachent à elles, eſt une vanité manifeſte.

2°. Parce qu'il eſt certain que ces nuditez ſont capables d'exciter de mauvaiſes penſées & des mauvais deſirs : & comme ces mauvais deſirs donnent la mort à l'ame, ſi on y conſent ; celles qui s'expoſent en cet état à la vûë des hommes, ſe rendent coupables d'un homicide ſpirituel.

3°. Parce que ces nuditez ſont incompatibles avec la charité du prochain ; car ce n'eſt pas aimer le ſalut du prochain, que de le porter à ſa perte, & d'aimer mieux le mettre en danger de ſon ſalut, que de renoncer à une mode immodeſte.

1. Cor. 8. 4°. L'Apôtre ſaint Paul condamne d'un grand peché ceux qui, pour éviter

la

le scandale de leurs freres, ne vouloient pas se priver de la liberté que l'Evangile donne d'user de toute sorte de viandes ; combien auroit-il condamné plus severement les femmes qui ne voulant pas s'abstenir de suivre la mode de ces nuditez, se mettent en danger de faire perir leurs freres ?

5°. Celui qui refuse les biens de ce monde à son frere qui est dans la necessité, n'a point la charité, selon saint Jean, & par consequent est dans la mort, suivant l'Oracle de ce même Apôtre : *Qui non diligit, manet in morte.* 1. *Jo.* 3. 14. Combien plus celui qui refuse de s'abstenir de suivre une mode déreglée? ce qui est une charité beaucoup plus facile.

D. Ces raisons ne donnent-elles pas lieu de conclure que le peché de ces femmes est un peché mortel ?

R. Tous les Theologiens demeurent d'accord que c'est un peché mortel, que de donner occasion à un autre de pecher mortellement, soit qu'on donne cette occasion, par quelque action dereglée, ou même par une action indifferente, dont on se peut abstenir : Or les mauvais desirs que ces nuditez excitent en une infinité d'hommes, sont

des pechez mortels quand on y conſent, ce qui arrive trés-ſouvent ; donc celles qui en ſont cauſes, commettent un peché mortel.

2°. Il eſt bien plus contraire à la charité de ne vouloir pas s'abſtenir d'une mode pour ne pas cauſer la perte de l'ame du prochain, que de lui refuſer ſimplement l'aumône dans une grande neceſſité. Or ſaint Jean declare, comme nous avons dit, que ce dernier peché eſt incompatible avec la charité, c'eſt-à-dire, que c'eſt un peché mortel.

Ibid. v. 17.

D. N'eſt-ce point là une ſeverité nouvelle ?

R. Les Peres en ont parlé encore plus fortement, qu'on ne fait preſentement, & l'on en peut juger par ce paſſage de ſaint Chryſoſtome, qui parle generalement de tous les habits des femmes, qui peuvent porter à l'impureté.

Quomodo putas te putam à peccato, cùm totũ ipſum opus operata ſis? Etenim cùm adulterum feceris eum, quem iſto tuo habitu coſ-

Comment pouvez-vous pretendre, dit ce Pere, d'être exempte de peché, lorſque vous les cauſez dans le cœur d'un autre ? Vous rendez celui que vous tentez par vôtre habit, coupable du crime de fornication : Comment pouvez-vous donc vous exempter du même crime, puiſque c'eſt vous qui le produiſez ? La fureur qui le tranſporte, eſt

vôtre ouvrage. Or n'eſt il pas certain que celle qui rend un autre adultere, ne peut pas éviter d'être punie elle-même comme un adultere? C'eſt vous qui avez éguiſé l'épée dont il ſe perce le cœur : c'eſt vous qui en avez armé ſa main : c'eſt vous qui avez pouſſé cette main & cette épée contre lui-même, & aprés cela vous pretendez ne devoir pas être punie comme un homicide ?

piſti, quomodo non potes eſſe adultera, cùm opere tuo adulterium committitur? Illius inſaniæ tuum oppus eſt. Profectò te, quæ adulteros præparaſti adulterii ſupplicium minime poſſe effugere, nemini non manifeſtum. Tu gladium acuiſti, tu dexteram armaſti, tu armaram dexteram in miſeram animam impuliſti : Quomodo igitur poteris ab homicidii ſupplicio liberari?

Dites-moi, s'il vous plaît, qui ſont ceux qui doivent être l'objet de la haine, & de l'execration des hommes? Qui ſont ceux contre leſquels les Legiſlateurs & les Juges doivent exercer leur ſeverité ? Sont-ce ceux qui avalent le poiſon, ou ceux qui le preparent, & dont le malheureux artifice eſt cauſe de la mort des autres? N'a-t-on pas au contraire quelque compaſſion pour les premiers, au lieu qu'on condamne les derniers tout d'une voix? En vain ceux qui auroient preparé un breuvage empoiſonné, allegueroient pour leur défenſe, qu'ils ne ſont pas

Dic enim quos nos habemus odio & averſamur? Quos autem puniunt Legiſlatores & judices? Num eos qui bibunt mortifera venena, an miſcentes calicem, præparantes ea, artemque ſuâ perdentes alios? Non

bibentes quidem, quorũ utpote injuria affectorum, mi-ferearmur. Veneficos autẽ omnibus calculis condemnamus : nec sufficit eis ad excusationem quod non seipsos offenderint, sed alios perdiderunt : sed propter hoc tanto gravioré luent pœnam. Tu autem misera & calamitosa, miscuisti calicem hunc pernicioſum, & prædisti & dedisti pharmacum ; & postquam bibit : & perditus est, defensam te putas, quia

donné la mort à eux-mêmes, mais qu'ils l'ont seulement causée à d'autres ; car c'est pour cela même qu'on croiroit être en droit de les punir plus severement. Comment prétendez-vous donc, miserables femmes que vous êtes, aprés avoir vous-mêmes preparé ce breuvage mortel & funeste, aprés l'avoir presenté vous-mêmes, aprés qu'il a été bû, & qu'il a causé la mort à ceux à qui vous l'avez donné ? Comment pretendez-vous, dis-je, pouvoir vous défendre par cette raison, que ce n'est pas vous qui avez bû ce poison, mais que vous l'avez fait boire à d'autres ? Ne doutez point que vous ne soyez d'autant plus severement punies, que ces empoisonnemens, dont nous parlons, & que la mort que vous causez est bien d'une autre concupiscence ; car ce n'est pas à des corps que vous donnez la mort, c'est à l'ame même. Ce qui engage les autres homicides dans le crime, est souvent ou un transport de colere & de passion, ou le besoin qu'ils ont d'argent : mais vous ne pouvez pas alleguer ces mêmes causes pour diminuer vôtre crime : ceux que vous tuez ne sont point vos ennemis, ils ne vous ont fait aucun tort. Ce n'est point

l'interêt & le besoin qui vous pousse, c'est une pure vanité, qui fait que vous vous joüez des ames de vos freres, & que vous faites vôtre divertissement de leur mort spirituelle.

non ipsa biberis, sed alteri præbueris venenosa? Quanquâ & vos tanto graviorem luetis pœnam, quam pharmacopolæ illi, quamo & mors gravior, non enim corpus solum, sed & animam interimitis. Et illi quidem sæpè vel furore vel ira hoc faciunt vel inopiâ: vos autem ad nullum talem confugere prætextum potestis: neque enim hoc facitis inimicis, vel eis qui nocuerunt, vel ob inopiam: sed ob solam vanam gloriam, in alienis ludibris animabus, & ex alienis animabus, voluptatem propriam constituistis. *S. Chrysost. tom. 3. Quadrag. serm. viris non debent cohab.*

D. Doit-on condamner generalement de peché mortel toutes celles qui ont suivi ces modes immodestes?

R. Il se peut faire qu'il y ait dans quelques-unes tant de simplicité & si peu de vûës dès mauvaises suites de ces nuditez, que peut-être Dieu ne les leur imputera pas comme un peché mortel; mais il est tres-difficile de s'en assurer; car on est averti en tant de manieres du mal & du danger qu'il y a dans ces modes, que les filles & les femmes ont toûjours sujet de craindre qu'elles n'ayent étouffé les remords de leur conscience, & qu'elles ne se soient formé un nuage volontaire, pour ne pas voir une verité qu'elles ne vouloient pas sui-

vre. Il ſuffit pour les rendre coupables, qu'elles en ayent douté : car dans le doute elles devoient s'en éclaircir à fond, & ne pas s'en raporter à leur caprice, ou à des gens qu'elles avoient moins ſujet de croire, que ceux qui condamnoient cette coûtume. Il n'eſt pas permis de s'expoſer dans le doute, ni à faire un peché mortel, ni à en faire faire à d'autres, & l'on eſt alors dans l'obligation de pratiquer cette regle de morale, qu'il faut dans les choſes douteuſes prendre le plus ſur parti.

D. Que peut-on répondre à ce qu'alleguent quelques femmes, qu'elles ont été ſouffertes, aprouvées & autoriſées dans cette pratique par leur Confeſſeur ?

R. On leur doit répondre, que ſçachant, comme elles ne l'ont pû ignorer, qu'il y avoit d'autres Confeſſeurs qui condamnoient ces modes ; elles devoient, ou s'en abſtenir pour ſuivre le parti le plus ſûr, ou s'en éclaircir à fond. Que ſi elles l'euſſent fait, elles auroient facilement reconnu que leur Confeſſeur les trompoit. Il eſt d'ailleurs certain que les opinions des hommes ne ſont pas capables d'exemter entierement de peché, ce que la loi de

Dieu condamne, comme de scandaliser ses freres ; & c'est de ces occasions, où il est vrai de dire avec saint Augustin, que les Prêtres n'étant que les Procureurs de Dieu, les assurances qu'ils donnent, ne valent rien, lorsqu'elles sont contraires aux ordres de Dieu.

Ecce dat tibi securitatem procurator, quid tibi prodest, si paterfamilias non acceptet ? procurator sum ; servus sum vir dicam tibi, vive quomodo vis, Dominus te non perdet ? Securitatem tibi procurator dedit, nihil valet securitas procuratoris. *S. Aug. Serm.* 11. *inter Hom.* 50.

D. Est-il possible de croire que tant de Confesseurs trompent les ames, en aprouvant ce que Dieu condamne ?

R. On peut répondre, 1°. Qu'il n'est pas moins possible que des Confesseurs aprouvent ce que Dieu condamne, qu'il est possible que d'autres condamnent ce que Dieu aprouve, & qu'il faut néanmoins que l'un ou l'autre arrive dans ce sujet même.

2°. Que ce n'est pas dans ce sujet-là seul que quelques Confesseurs aprouvent ce que Dieu condamne ; mais dans un trés-grand nombre de points de morale : qu'ainsi il n'y a pas plus de sujet de s'étonner de l'erreur de ces Confesseurs sur ce sujet, que sur les autres. Combien y en a-t-il, par exemple, qui aprouvent qu'on donne l'absolution à

des pecheurs d'habitude ? Combien y en a-t il qui aprouvent qu'on donne des benefices à ſes parens, au préjudice d'autres plus dignes, & qu'on en peut avoir & retenir pluſieurs ſans beſoin, quoique l'on ait de quoi vivre d'ailleurs ?

D. Quel conſeil doit-on donner aux femmes & aux filles qui ont ſuivi cette mauvaiſe coûtume ?

R. On leur doit conſeiller de faire une Confeſſion generale, depuis qu'elles ont commencé de ſuivre ces mauvais uſages, & de renfermer dans cette Confeſſion toutes les Confeſſions & toutes les Communions qu'elles ont faites dans cet intervalle de tems, qu'elles doivent toutes regarder comme étant, ou comme pouvant être criminelles. On leur doit auſſi conſeiller de ſe croire redevables à la Juſtice de Dieu d'une infinité de pechez qu'elles ont cauſez ou qu'elles ont pû cauſer, en ſe jugeant elles-mêmes par cette regle de ſaint Auguſtin, que Dieu n'impute pas ſeulement les pechez qui ſont nez effectivement de nôtre mauvais exemple, mais auſſi ceux qui en ont pû naître. Quoi, dit-il, que cet homme ne ſoit pas peri par le ſcandale que vous lui

Qui in conſpectu populi

avez donné, vous ne laissez pas d'être homicide.

male vivit, quantum in illo est, cum à quo attenditur occidit : Non sibi ergo blandiatur : quod ille non mortuus est, & ille vivit, & ille homicida est. S. *Aug. Serm. de Pastorib.*

D. Que doit-on répondre à ce qu'on allegue, qu'on devroit donc aussi obliger les femmes à cacher leur visage, dont la vûë n'est souvent pas moins funeste ?

R. Il faut répondre, qu'il n'est pas vrai que le visage des femmes fasse d'aussi mauvais effets : le visage a d'autres usages ; il distingue les personnes, il marque les mouvemens de l'ame ; & quand une femme est vraiment modeste, c'est principalement sur son visage, que sa modestie éclate : mais il n'y a nulle necessité qui autorise les nuditez criminelles ; elles ne partent que de la concupiscence, elles portent dans l'ame une image d'immodestie, qui excite des idées beaucoup plus mauvaises. Ces modes n'ont même été inventées que pour cela ; & quoiqu'elles soient peut-être pratiquées par quantité de femmes qui sont fort honnêtes, & qui n'ont aucun mauvais dessein, ni aucune mauvaise pensée ; ces modes ont néanmoins

le diable pour auteur, & elles n'ont été inventées d'abord & ſuivies que par des perſonnes dereglées, qui n'ont point eu d'autre vûë que d'attirer l'amour des hommes.

D. Que doit-on juger de celles qui évitant les grandes nuditez, tiennent une eſpece de milieu entre la modeſtie chrétienne & l'immodeſtie du ſiecle ?

R. On peut juger que ces femmes ou filles voudroient bien garder Dieu ou le diable, en donnant quelque choſe à l'un & à l'autre ; mais que dans la verité elles ne contentent effectivement que le diable. Tant qu'il y a du danger, elles ſont obligées de l'éviter. Or il eſt certain qu'il y a un danger très-effectif dans ces demi-nuditez, tant par elles-mêmes, que par les effets qu'elles produiſent dans l'imagination des perſonnes corrompuës, par la curioſité qu'elles excitent, enfin par les deſirs criminels qu'elles font naître.

D. Celles qui n'ont rien d'attirant, ont-elles plus de liberté de ſe conformer à ces ſortes de modes ?

R. Non, parce que Dieu voit dans le cœur de ces perſonnes, que ſi elles ſe découvrent n'ayant aucune beauté, elles ſe découvriroient encore plus vo-

lontiers si elles en avoient. Et de plus, quoiqu'on puisse dire de ces femmes qu'il peut arriver qu'elles ne nuisent pas par elles mêmes, elles nuisent cependant trés-fort, en autorisant par leur ajustement, la mode qui nuit, & elles cooperent avec les autres à servir d'armes au demon, & elles lui prêtent leur ministere. De sorte que si elles ne tentent par elles-mêmes, elles tentent & pechent par les autres, qu'elles fortifient dans cette mauvaise coûtume.

D. Les femmes qui se montrent en cet état, ne sont-elles coupables que lorsqu'elles nuisent actuellement aux autres?

R. Elles le sont dés lors qu'elles se mettent en état de nuire; car Dieu voit dans leur cœur le peu d'état qu'elles font de la vie spirituelle de leurs freres: il y voit l'attache à leur corps, & la preference qu'elles en font à l'interêt spirituel du prochain; ce qui suffit pour les rendre criminelles.

D. Cette immodestie n'est-elle dangereuse qu'en ce qu'elle porte les autres au peché?

R. Elle est dangereuse pour la pureté, même de celles qui la pratiquent, par plusieurs raisons.

1°. En éloignant la grace de Dieu ; elle expose celles qui s'habillent d'une maniere immodeste, à succomber aux tentations du diable ; car il est bien clair que ce n'est pas le moyen d'engager Dieu à les fortifier contre les attaques du demon, & à leur donner la grace de la chasteté, que de contribuer par leur immodestie à détruire cette vertu dans les autres.

2°. En apliquant les yeux des hommes charnels à ces mauvais objets, elles excitent souvent leurs cajoleries, & les cajoleries excitent des pensées deshonêtes, & quantité d'autres mauvais effets.

3°. Les filles & les femmes qui se montrent en cet état, veulent attirer par là l'estime & l'affection des hommes: elles ne haïssent donc pas ces idées; & ne les haïssant pas, elles sont assez disposées à s'en entretenir. Or rien n'est plus contagieux pour des femmes qui veulent être sages, & conserver leur sagesse, que la pensée d'être aimées ; & rien n'est plus capable d'ouvrir leur cœur aux mauvaises imaginations.

D. Que faut-il dire aux filles & aux femmes pour les détourner de cette mauvaise coûtume ?

R. 1°. Il leur faut dire ce qui a été dit ci-dessus ; & l'on y peut ajoûter, que comme c'est un trés-grand honneur pour une creature que Dieu la rende l'instrument du salut des autres ; c'est aussi le souverain deshonneur pour elle, que de servir d'instrument au diable pour perdre les hommes ; puisque c'est faire l'office même du diable, c'est se lier à lui, & s'engager aux suplices qui lui sont destinez: cependant c'est là proprement le ministere & la fonction de ces femmes immodestes; ce sont des armes entre les mains du diable, dont il se sert pour faire mourir les ames des hommes. Mais ces armes que le diable employe pour la perte & la mort des hommes, il ne les employe qu'en les faisant mourir les premieres.

2°. Il faut leur mettre devant les yeux en quel desespoir elles tomberont, lorsqu'à l'heure de la mort, elles reconnoîtront qu'il ne s'est peut-être point passé de jour, qu'elles n'ayent commis plusieurs crimes; & que non seulement elles sont coupables de ces crimes qu'elles ont fait commettre, mais qu'elles ont empoisonné par là toutes leurs œuvres, & celles même qui devoient servir à les reconcilier à Dieu, comme leurs

Confessions & leurs Communions ; de sorte qu'il se trouvera qu'en toute leur vie, elles n'auront fait autre chose qu'entasser crimes sur crimes.

Et comme elles méprisent d'ordinaire ces discours, en les traitant de visions de quelques gens scrupuleux, il leur faut demander quelle assurance elles ont, que saint Charles, & tout ce qu'il y a de grands Evêques qui ont ordonné qu'on refusât l'absolution & la Communion aux femmes qui s'habillent de la sorte, ont été dans l'erreur : que si elles n'en ont point, comme elles l'avoüeront sans doute, il faut tâcher de leur faire sentir l'effroyable temerité qu'il y a à s'exposer à ce danger, pour une vanité frivole & inutile, qui bien loin de leur attirer la veritable estime des hommes, leur en attire le mépris interieur, quelque complaisance que les hommes leur témoignent, pour se divertir d'elles, & avec elles.

Fin du premier Tome.

TABLE
DES
INSTRUCTIONS, SECTIONS ET CHAPITRES
Contenus en ce I. Volume.

INSTRUCTION PRELIMINAIRE.

Du Decalogue en general.

CHAPITRE I. *Ce que c'eſt que le Decalogue. Pourquoi cette Loi a été donnée ſi long-tems aprés la Creation du Monde. Comment elle a été accomplie. Ce que renferme cette Loi.* Page 1

CH. II. *De la neceſſité de s'inſtruire de la Loi de Dieu. Peril de ceux qui negligent de s'en inſtruire.* 7

CH. III. *Comment on doit regarder les Commandemens de Dieu ; & avec quelles diſpoſitions il faut recevoir les Inſtructions qu'on nous en donne.* 13

CH. IV. *Qu'il faut aimer la Loi de Dieu pour l'obſerver. Differens motifs qui nous y peuvent porter.* 15

CH. V. *Que l'amour de Dieu eſt neceſſaire pour garder ſes Commandemens. Que le motif d'une crainte purement ſervile ne ſuffit pas.* 20

INSTRUCTIONS

Sur le premier Commandement du Decalogue.

CH. I. *Explication des paroles du premier Commandement.* 23

I. INSTRUCTION.

De la Foi.

CH. I. *Qu'on eſt obligé d'avoir la Foi. Sa definition. Des differentes ſortes*

de Foi. 28
CH. II. *Des fondemens de la Foi.* 32
CH. III. *Du ſoin qu'on doit avoir de conſerver & d'augmenter ſa Foi.* 38
CH. IV. *De la vie de la Foi. De l'obligation d'exercer les actes de Foi, qui ſont joints à toutes les actions de la vie chrétienne.* 43
CH. V. *En quelles occaſions on eſt obligé d'exercer des actes formels de Foi.* 47
CH. VI. *De la Confeſſion de Foi.* 51
CH. VII. *Des penſées contre la Foi.* 54
CH. VIII. *Des pechez contre la Foi.* 60

II. INSTRUCTION.

De l'Eſperance.

CH. I. *CE que c'eſt que l'Eſperance. Qu'on eſt obligé d'avoir cette vertu.* 64
CH. II. *Qu'il faut toûjours deſirer la beatitude. A quelles marques on reconnoît ce deſir.* 67
CH. III. *De la confiance enfermée dans l'Eſperance ; & des motifs dont elle doit naître.* 71
CH. IV. *De l'obligation & des moyens de nourrir & d'augmenter ſon Eſperance.* 74
CH. V. *De la haine de la vie preſente.* 76

CH. VI. *Idée de la beatitude de l'autre vie.* 79

CH. VII. *Des pechez contre l'Esperance.* 83

III. INSTRUCTION.

De la Crainte de Dieu.

CH. I. QUe la Crainte de Dieu nous eſt commandée. Differentes eſpeces de Crainte de Dieu. 89

CH. II. *Si la crainte ſervile ſuffit pour éviter les pechez. Ses utilitez.* 93

CH. III. *De la crainte des Juſtes imparfaits.* 98

CH. IV. *Des divers motifs de crainte dont on peut ſe ſervir pour l'exciter dans les cœurs.* 101

§. I. *De la crainte de la Mort.* 106

§. II. *De la crainte du Jugement.* 106

§. III. *De la crainte de l'Enfer, & des peines des damnez.* 108

IV. INSTRUCTION.

De la Charité.

CH. I. *De l'Amour en general.* 112
CH. II. *De l'obligation d'aimer Dieu.* 116
CH. III. *De l'obligation de raporter à Dieu toutes nos actions.* 124
CH. IV. *De la maniere de mettre en pratique le devoir de raporter à Dieu toutes ſes actions.* 130
CH. V. *A quoi le precepte d'aimer Dieu oblige, ſous peine de peché mortel.* 137
CH. VI. *Quand nous ſommes obligez d'exercer des actes d'amour de Dieu.* 141
CH. VII. *Des formules d'actes d'amour de Dieu, & du jugement qu'on en doit faire.* 146
CH. VIII. *Des ſignes de la preſence de l'amour de Dieu, neceſſaire à la juſtification.* 150
CH. IX. *Des ſignes de l'abſence de l'amour de Dieu.* 154
CH. X. *De quelle ſorte il ſe faut confeſſer de ces pechez d'omiſſion de l'amour de Dieu.* 158
CH. XI. *Du jugement qu'on doit porter de l'état des enfans & des jeunes gens à l'égard du devoir d'aimer Dieu. De quelle ſorte il faut*

les en inſtruire. 161

CH. XII. *De l'obligation que l'on a de travailler à augmenter ſon amour pour Dieu. Danger qu'il y a à s'en relâcher.* 165

CH. XIII. *De deux ſortes d'amour de Dieu, l'un charnel, & l'autre ſpirituel.* 169

CH. XIV. *Des deux regards & des deux actions de l'amour de Dieu, avant le peché & depuis la chûte de l'homme.* 174

CH. XV. *Que l'amour de Dieu eſt contraire à tous les pechez, & que tous les pechez combattent l'amour de Dieu.* 178

CH. XVI. *De deux villes formées par ces deux amours differens.* 181

V. INSTRUCTION.

De l'Amour de Dieu comme Verité, & comme Loi éternelle ou Juſtice.

CH. I. *Pourquoi nous ſommes obligez de nous exciter à l'amour de Dieu ſous ces differentes idées. Difference qu'il y a entre ces notions de Dieu.* 188

TABLE.

SECTION PREMIERE.

De l'amour de Dieu comme Verité.

CH. I. *Comment il faut concevoir que Dieu eſt la verité. Que cette connoiſſance fait nôtre vrai bien.* 191

CH. II. *Des effets de l'amour de la verité à nôtre égard.* 196

CH. III. *Motifs pour s'exciter à l'amour de la verité.* 205

CH. IV. *Que les jugemens temeraires ſont oppoſez à l'amour de la verité.* 210

CH. V. *De quelle ſorte il faut faire regner la verité ſur nôtre volonté, ſur nos actions & ſur nos paroles.* 217

CH. VI. *Des pechez oppoſez à l'amour de la verité.* 220

§. I. *Du menſonge.* Ibid.

§. II. *De l'hypocriſie.* 229

§. III. *De la haine de la verité.* 233

CH. VII. *Des effets que l'amour de la verité doit avoir à l'égard du prochain.* 237

§. I. *Premier effet de la verité à l'égard du prochain, qui eſt la manifeſtation de la verité.* 238

§. II. *Deuxiéme effet de l'amour de la verité à l'égard du prochain, qui eſt l'obligation de taire la verité.* 242

§. III. *Troiſiéme effet de l'amour de la verité à l'égard du prochain, qui eſt le ſoin que l'on doit avoir de faire honorer la verité par les autres.* 245

CH. VIII. *Des pechez qu'on commet contre ce que l'on doit à la verité.* 248

SECTION SECONDE.

De l'amour de Dieu comme Juſtice, ou comme Loi éternelle.

CH. I. *Que Dieu eſt la Juſtice & la Loi éternelle. Qu'on eſt obligé de l'aimer ſous cette conſideration.* 253

CH. II. *Des differentes vertus que doit produire en nous la connoiſſance de Dieu comme juſtice.* 256

§. I. *De la conformité que nous devons avoir à la volonté de Dieu, conſiderée comme juſtice.* Ibid.

§. II. *De l'obéiſſance que nous devons à la Loi de Dieu.* 263

§. III. *De la ſoumiſſion à la volonté de Dieu, comme cauſe des évenemens.* 267

§. IV. *Du devoir de gratitude & d'action de graces.* 276

ART. I. *Qu'on eſt obligé de rendre graces à Dieu de ſes bienfaits. En quoi conſiſte cette reconnoiſſance.* Ibid

ART. II. *Divers moyens d'acquerir & de pratiquer la reconnoiſſance.* 279
CH. III. *Des pechez oppoſez à la juſtice de Dieu.* 283
§. I. *Du peché d'ingratitude envers Dieu.* Ibid.
§. II. *Du peché d'orgueil.* 287
§. III. *De l'humilité comme vertu oppoſée au peché d'orgueil.* 289
ART. I. *Que l'amour de Dieu comme juſtice produit en nous l'humilité. Differentes ſortes d'humilité.* Ibid.
ART. II. *Des remedes que la juſtice de Dieu nous donne contre l'orgueil ; & des bornes que doit avoir l'humilité.* 291
ART. III. *De la neceſſité de l'humilité* 294
ART. IV. *Quels jugemens l'humilité nous apprend à porter des loüanges & des grandeurs humaines.* 297
ART. V. *Quelles regles l'humilité nous fait garder dans l'acquiſition des richeſſes & des charges.* 301
ART. VI. *Quelles regles l'humilité nous preſcrit, en ce qui regarde nôtre propre perſonne.* 303
ART. VII. *Deux avis importans pour ne ſe pas tromper dans la pratique de l'humilité.* 308
ART. VIII. *Des moyens d'acquerir, de conſerver & d'augmenter l'humilité.* 311
ART. IX. *Quand on a lieu de croire que le défaut de l'humilité eſt criminel.* 317

ART. X. *Des penſées de vanité & d'orgueil, & comment il faut s'y conduire.* 319
ART. XI. *Comment il faut pratiquer l'humilité dans les divers états & les diverſes occaſions de la vie.* 321
ART. XII. *De l'humilité exterieure.* 328
ART. XIII. *De quelle maniére on doit s'examiner ſur l'humilité & ſur l'orgueil.* 331

VI. INSTRUCTION.

De l'amour de ſoi-même, ou de la Charité envers ſoi-même.

CH. I. *Comment l'amour de Dieu comprend l'amour reglé de ſoi-même, ou la charité envers ſoi-même.* 339
CH. II. *En quoi conſiſte l'état naturel de l'homme, l'ordre dans lequel il a été créé, & le dereglement que le peché y a cauſé.* 346
CH. III. *De la concupiſcence; en quoi elle eſt differente des paſſions & des vices.* 350
CH. IV. *Des grandeurs de l'homme.* 355

VII. INSTRUCTION.

De la Charité envers le corps, ou de ce que l'homme doit à son corps.

CH. I. *Comment l'homme doit aimer son corps. Des excez dans lesquels l'austerité peut faire tomber.* 36

CH. II. *De la temperance Chrétienne. Quel rapport la temperance a avec l'amour de Dieu. Maxime de la temperance Chrétienne.* 370

SECTION PREMIERE.

Premiere Partie. De la Temperance Chrétienne, qui consiste dans le reglement du boire & du manger.

CH. I. *Des necessitez de la vie : qu'il les faut haïr & les diminuer.* 374

CH. II. *De l'intemperance dans le manger.* 380

CH. III. *De la bonne chere.* 388

CH. IV. *De l'intemperance dans le boire.* 392

CH. V. *Ce que l'on doit à son corps dans les maladies.* 394

CH. VI. *Du jeûne. Quelle difference il y a entre le jeûne naturel, & le jeûne Ecclesia-*

stique. Qui sont ceux qui peuvent être dispensez du jeûne. 398
CH. VII. *Des jeûnes de l'ancienne Eglise. Qu'il est utile de s'en instruire.* 407
§. I. *Des demi jeûnes ou stations.* 409
§. II. *Du jeûne du Carême.* 412

SECTION SECONDE.

Seconde partie de la temperance Chrétienne, qui renferme les autres devoirs de l'ame envers le corps, necessaires pour garder la moderation dans les soulagemens & les plaisirs qu'on lui accorde.

CH. I. *Du sommeil & du repos.* 436
CH. II. *Des vêtemens. De ce qu'on y doit éviter.* 441
§. I. *Du luxe.* 442
§. II. *De l'immodestie dans les habits.* 455

Fin de la Table.

APPROBATION.

J'Ai lû par ordre de Monſeigneur le Chancelier ces *Inſtructions Theologiques & Morales ſur le Decalogue, par M. Nicole* ; dont, ſelon mon jugement, l'Impreſſion ne ſera pas moins utile au Public, que celle des Inſtructions precedentes de cet Auteur. Fait à Paris ce vingt-quatriéme Septembre mil ſept cens huit.

Signé, BIGRES.